डॉ. आंबेडकर आणि बौद्धधम्म

-पू. महास्थविर संघरक्षित
मराठी अनुवाद
धम्मचारी विमलकिर्ती

財團法人佛陀教育基金會 印贈
台北市杭州南路一段五十五號十一樓
Printed and donated for free distribution by
The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation
11F., 55 Hang Chow South Road Sec 1, Taipei, Taiwan, R.O.C.
Tel:886-2-23951198,Fax:886-2-23913415
Email:overseas@budaedu.org
Website: http://www.budaedu.org
This book is for free distribution, it is not for sale.
हा ग्रंथ निःशुल्क वितरणासाठी आहे, विक्रीकरिता नाही.
Printed in Taiwan

शांत कुरणात उद्रेकणारा ज्वालामुखी
या क्रांतीपेक्षा महान नाही;
नव्या खंडाचे आद्य रेखांकन करण्यासाठी
महासागराच्या खोल तळातून वर
आलेली कोणतीही प्रचंड पर्वतराई
यापलिकडेच्या भविष्यात डोकावत नाही;
कारण हा तर प्रत्यक्ष मानवाच्या
हृदयातून उफाळणारा लाव्हारस आहे,
हा तर स्वर्ग चुंबणाऱ्या
त्या पर्वतशिखरांचा प्रचंड उद्रेक आहे,
त्यावरून वाहणारे निर्झर
दूर भविष्यातील पिढ्यांचे पोषण करणार आहेत,
हा नव्या प्राण्यांचा कच्चा आराखडा
आणि रेखांकन आहे,
माणसाच्या बाह्य आवरणाखाली
त्याला फुटणारे हे पंख आहेत
समतेच्या फैलावणाऱ्या या फरांच्या प्राप्तीने
सरतेशेवटी तो स्वतः पृथ्वीवरून उड्डाण करील,
आणि स्वर्ग सफरीचा आरंभ करील.

-एडवर्ड कार्पेंटर (१८४४-१९८९)
' लोकशाही कडे '

प्रास्ताविक

आज मितीस भारतात दहा कोटी अस्पृश्य असून त्यांचेपैकी अधिकात अधिक लोक अक्षरशः हीन-दीन अवस्थेत आहेत. त्यांचेपैकी दरवर्षी चारशे ते पाचशे जणांची हत्त्या त्यांचेच सवर्ण देशबांधव करीत असतात, तर अन्य हजारो मारहाणीचे, छळाचे, बलात्काराचे शिकार होतात. आणि त्यांची घरे-दारे लुटून जाळली जातात. अगणित लोक केवळ सामाजिक, आर्थिक आणि धार्मिक पक्षपाताचेच शिकार होतात असे नाही, तर नित्य व्यक्तीगत छळाच्या आणि अपेक्षेच्या यातना सहन करीत असतात.

गेल्या हजार एक वर्षांपासून संतांनी आणि सुधारकांनी या अस्पृश्यांच्या स्थितीत सुधारणा घडवून आणण्याचे प्रयत्न केले, परंतु त्यात त्यांना कोणालाही म्हणावे तसे यश आले नाही. या कामी अगदी अलिकडील काळात आणि मोठ्या शूरपणे प्रयत्न केले ते डॉ. भीमराव रामजी आंबेडकर यांनी. ते स्वतःच अस्पृश्य म्हणून जन्मलेले होते. आणि स्वानुभवाने ते या निष्कर्षाप्रत येऊन पोहोचले की, हिंदुधर्मात राहून अस्पृश्यांच्या स्थितीत सुधारणा घडून येणे कदापि शक्य नाही. त्यासाठी त्यांना धर्मांतरच करावे लागले. म्हणून ऑक्टोबर १९५६ मध्ये ते स्वतः आपल्या पाच लक्ष अनुयायांसह बौद्ध बनले. अशा रितीने त्यांनी भारतात बौद्धधम्माचे पुनरूज्जीवन केले आणि एका महान धार्मिक आणि सामाजिक क्रांतीचा पाया घातला.

जरी नाझी जर्मनीतील ज्यूंचा आणि श्वेतवर्ण वर्चस्ववादी दक्षिण आफ्रिकेतील निग्रोंचा छळ सुपरिचित आणि बहुचर्चित असला, तरी सवर्ण हिंदूंकडून होणाऱ्या अस्पृश्यांच्या तशाच प्रकारच्या अत्यंत भयानक छळाची आणि त्यांच्या त्या शतकानुशतकांच्या गुलामगिरीतून त्यांना मुक्त करण्याच्या डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या शौर्यशाली प्रयत्नांची हकिकत भारताबाहेर अजूनही अक्षरशः अज्ञातच राहिली आहे. त्या

महान दलित नेत्याचा चरित्रग्रंथही त्याच्या मृत्यूनंतर तीस वर्षे उलटली तरी अजूनही पाश्चिमात्यांचे हाती पडायाचच आहे. त्याचबरोबर त्याने आरंभलेल्या बौद्धधम्माच्या सार्वजनिक चळवळीचे अध्ययन एखाद्या ग्रंथरूपाने पुढे येण्याचीही चिन्हं काही दिसत नाहीत.

मात्र प्रस्तुत पुस्तक सर्व उणीवा भरून काढणारे आहे असे नाही, तर त्या दिशेने टाकलेले केवळ एक पाऊल आहे. या पुस्तकामध्ये मी डॉ. आंबेडकरांच्या जीवनकार्याचा संक्षिप्त परिचय करून दिलेला आहे. ते बौद्ध का व कसे बनले याचे वर्णन केलेले आहे. आणि त्यानां बौद्धधम्माचा कोणता अर्थ अभिप्रेत होता हेही स्पष्ट केलेले आहे.

या कामी अप्राप्य असलेली अथवा इंग्लंडमध्ये उपलब्ध न होणारी पुस्तके पुरविल्याबद्दल लोकमित्र, धर्मरक्षित आणि विमलकिर्ती या पुण्यातील धम्मचारींचे, मुद्रणप्रतीचे टंकलेखन केल्याबद्दल एलेन मरे यांचे, मुखपृष्ठाचे आरेखनाबद्दल धम्मचारी अलोक यांचे आणि मुद्रणप्रतीचे संपादन करून छपाईचे काम सांभाळल्याबद्दल धम्मचारी शांतवीर यांचे मी आभार मानतो.

संघरक्षित

अनुक्रम

१. डॉ. आंबेडकरांचे महत्त्व

दिल्लीच्या संसदभवनासमोर एक सुदृढ, वयस्कर, सूट घातलेला आणि चष्मा ल्यालेला माणसाचा पुतळा उभा आहे. हा पुतळा सुमारे १५ फूट उंचीचा असून त्याचा उजवा पाय तितक्याच उंचीच्या चौथऱ्यावर थोडा पुढे सरकून ठेवलेला आहे. त्या पुतळ्याच्या डाव्या बगलेत एक जाडे-जुडे पुस्तक आहे. त्याचा उजवा हात पूर्णपणे वर उचललेला असून तर्जनी संसद भवनाकडे रोखलेली आहे. १९४७ ते १९५१ पर्यंत भारताचे कायदेमंत्री असणाऱ्या डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा हा पुतळा आहे. त्यांच्या बगलेतील जाडे-जुडे पुस्तक म्हणजे भारताची राज्यघटना होय आणि त्यांची तर्जनी संसदभवनाकडे रोखलेली आहे, याचे कारण असे की त्याच संसद भवनात त्यांनी आपल्या राज्य-घटनेचा मसुदा सन १९४८ साली सादर केला होता, त्याच संसद भवनात तो एक वर्षाने संमत झाला होता आणि त्यातील आधारभूत तत्त्वांनुसारच तेव्हापासून कायदे केले गेलेले आहेत.

भीमराव रामजी आंबेडकर हे त्यांच्या काळातील एक अनोखे व्यक्तिमत्त्व होय आणि त्यांचे जीवन चरित्र म्हणजे, एखाद्या माणसांच्या मार्गात अन्यायी आणि शोषक समाजाने निर्माण केलेल्या भयंकर अडथळ्यांवर मात करणाऱ्या विलक्षण बुद्धिमत्तेची आणि अलौकिक चारित्र्यबळाची जीवनगाथा होय. मध्य भारतातील महू या ठिकाणी जन्मलेले भीमराव हे हिंदू समाजातील अगदी खालच्या जातीत जन्मलेल्या आपल्या आईवडिलांचे चौदावे अपत्य होत. सनातनी हिंदू परंपरेनुसार त्यांना शिक्षण घेण्याचा किंवा धनसंपत्ती मिळवण्याचा काही अधिकार नव्हता. तर त्याने केवळ अत्यंत हलक्या दर्जाचे गलिच्छ आणि पतित करणारेच काम करावे आणि आपल्यापेक्षा उच्च जातींना स्पर्श करण्यापासूनसुद्धा अलिप्त राहावे. थोडक्यात, भीमराव एक जातिबहिष्कृत किंवा अस्पृश्य म्हणून जन्मास आलेले होते. त्याने इतरांनी टाकून दिलेले कपडे वापरावेत, उच्च जातींच्या उष्ट्या खरकट्यावर जगावे, हीन-दीन म्हणून राहावे आणि हे सर्व दुर्भाग्य म्हणजे, आपल्या पूर्वीच्या जन्मातील पापाची शिक्षा मानावी, अशी त्याचेकडून त्याच्या देशबांधवांची अपेक्षा होती.

तथापी, भीमरावांच्या सुदैवाने त्यांचे वडिलांनी ब्रिटिशांच्या भारतीय सेनेत नोकरी केलेली होती आणि तेथे मराठी आणि इंग्रजी भाषेचे यथाविधी काही शिक्षणही घेतलेले होते. त्यामुळे आपल्या मुलांना, आणि विशेष करून भीमरावाला

शिक्षण देऊन, ज्ञानोपासनेची प्रेरणा देणे त्यांना शक्य झाले. सन १९०८ मध्ये तरूण भीमरावांनी मुंबई विद्यापीठाची मॅट्रिकची परीक्षा पास केली. त्यावेळी एखाद्या अस्पृश्य मुलाने असे यश मिळविणे एवढे दुर्मिळ होते की, त्याचे अभिनंदन करण्यासाठी तेव्हा एक जाहिर सभा भरविण्यात आली. पुढे चार वर्षांनी त्यांनी त्याच मुंबई विद्यापीठाची राज्यशास्त्र आणि अर्थशास्त्र विषय घेऊन बी. ए. ची पदवी संपादन केली. आणि त्यासाठी त्यांना ज्या बडोदा संस्थानाच्या नरेशांनी शिष्यवृत्ती दिली होती, त्या बडोदे सरकारचे सेवेत रूजू झाले. त्याच सुमारास त्यांच्या वडिलांचे निधन झाले (त्यांची आई तर ते पाच वर्षांचे असतानाच मरण पावली होती.) पुढे चारच महिन्यांनी या दुःखी सुपुत्राने त्याच उदार हृदयी बडोदा नरेशांकडून शिष्यवृत्ती घेऊन, अमेरिकेला कोलंबिया विद्यापीठात उच्च शिक्षण घेण्यासाठी प्रयाण केले. तेव्हा जरी त्यांनी अन्य कोठल्याही अस्पृश्यापेक्षा शैक्षणिक क्षेत्रात खूप वरची मजल मारलेली होती तरीही ते तेवढ्यावर मुळीच समाधानी नव्हते.

ज्ञान म्हणजे सामर्थ्य याबद्दलची खात्री पटल्यामुळे त्यांना जाणीव होती की हेच सामर्थ्य पुरेपूर आत्मसात केल्याशिवाय लक्षावधी अस्पृश्यांना अरक्षशः गुलामगिरीत जखडून ठेवणाऱ्या बंधनांचा उच्छेद करणे अशक्य होय. आणि ही गुलामगिरीचीही, बंधने किती बळकट होती याची त्यांना आपल्या स्वानुभवातून प्रखर प्रचिती आलेली होतीच.

सन १९१३ पासून १९१७ पर्यंत आणि पुन्हा सन १९२० पासून १९२३ पर्यंतचा काळ भीमरावांनी पाश्चात्य देशातच घालविला. आणि सरते शेवटी वयाच्या बत्तीसाव्या वर्षी जेव्हा ते आपल्या मायेदशी परतले; तेव्हा देशातील एक सर्वात श्रेष्ठ विद्याभूषित व्यक्ती म्हणूनच. कोलंबिया विद्यापीठातील आपल्या तीन वर्षांच्या वास्तव्यात त्यांनी अर्थशास्त्र, समाजशास्त्र, इतिहास, तत्वज्ञान, मानववंशशास्त्र आणि राज्यशास्त्र एवढ्या साऱ्या विषयांचा अभ्यास केला होता आणि त्यांच्या ' ब्रिटिश भारतातील प्रांतिक अर्थव्यवस्थेची उत्क्रांती ' (The Evolution of Provincial Finance in British India) या प्रबंधाला मान्यता मिळून त्यांना पी. एच. डी. ची पदवी देण्यात आली होती. पुढे हा प्रबंध पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध झाला. तथापी त्यांचे पहिले प्रकाशित साहित्य म्हणजे ' भारतातील जाती : त्यांची यंत्रणा, उद्गम आणि विकास ' हा निबंध होय. हा निबंध त्यांच्या एका प्राध्यापकांनी आयोजित केलेल्या मानववंशशास्त्रावरील परिसंवादात भीमरावांनी वाचलेला होता. आपला अमेरिकेतील अभ्यास संपवून

डॉ. भीमराव आंबेडकरांनी न्यूयॉर्क शहर सोडले आणि ते लंडन शहरी दाखल झाले. तेथे त्यांना ' लंडन स्कूल ऑफ इकॉनॉमिक्स ॲन्ड पोलिटिकल सायन्स ' आणि ' ग्रेज इन ' या संस्थांमध्ये प्रवेश मिळाला. परंतु वर्षभरातच त्यांच्या शिष्यवृत्तीची मुदत संपली आणि मग पुढील अभ्यासक्रमाच्या पूर्तीसाठी त्यांना १९२० साली पुन्हा परत यावे लागले. तोपर्यंतच्या मधल्या काळात त्यांना मुंबईच्या कॉलेजात अध्यापनाचे काम करून पैसे साठवावे लागले होते. त्याच समयी त्यांनी ' मूकनायक ' हे मराठी पत्रकही सुरू केले होते. लंडनला परतल्यावर त्यांनी तीन वर्षांत आपला अभ्यासक्रम पूर्ण केला. तेव्हा लंडन विद्यापीठाने त्यांना त्यांच्या ' रुपायाचा प्रश्न ' या प्रबंधावर डी. एस्. सी. ची पदवी बहाल केली आणि त्याच वेळी ते बॅरिस्टरही झाले. भारतात परतण्यापूर्वी ते जर्मनीला गेले आणि तेथील बॉन विद्यापीठात तीन महिने अर्थशास्त्राचा आणखी अभ्यास केला.

अशा रीतीने एप्रिल १९२३ मध्ये भारतात परतलेला आणि आपल्या अस्पृश्य बांधवांच्या वतीने, नव्हे समस्त दीनदलितांच्या वतीने चालविण्यास सिद्ध झालेल्या लढ्यासाठी हा माणूस खरोखरीच सर्वथा समर्थ झालेला होता. आणि डॉ. भीमराव रामजी आंबेडकरांच्या जीवनचरित्राचा येथून पुढचा भाग आधुनिक भारताच्या इतिहासापासून वेगळा करणे उत्तरोत्तर कठीण होत जाते. लंडनमध्ये असतांनाच्या भारतातील त्यांच्या गैरहजेरीतील राजकीय वातावरण अगदी नाट्यमयरित्या बदलून गेलेले होते. ब्रिटिश अंमलातून भारत स्वतंत्र करण्याचा नारा अधिक बुलंद झालेला होता. सरकारबरोबरच्या असहकाराच्या धोरणाचे समर्थन महात्मा गांधींनी सुरू केले होते आणि डॉ. आंबेडकरांच्या परतण्यापूर्वी एक वर्ष अगोदरच त्यांनी पहिल्या सार्वत्रिक सत्याग्रहाचे अभियान सुरू केलेले होते. परंतु जरी डॉ. आंबेडकर हे सच्चे देशभक्त असले आणि प्रारंभी तरी राजकीय स्वातंत्र्यातूनच दलितांच्या सामाजिक स्वातंत्र्याचा मार्ग सुखकर होईल. अशा मताचे असले; तरीसुद्धा ज्याप्रमाणे एक राष्ट्र दुसऱ्या राष्ट्रावर राज्य करण्यास लायक नसते, असे गांधी आणि काँग्रेसचे म्हणणे होते तर त्याच न्यायाने कोणताही एक समाज दुसऱ्या समाजाचे शासन करण्यास लायक नसतो. या वेगळ्या मतावर त्यांनी अधिकाधिक जोर दिला. आणि निश्चितच सवर्ण हिंदू पददलित समाजाचे शासनकर्ते होण्यास मुळीच लायक नव्हते. तथापि जरी डॉ. आंबेडकर ब्रिटिश सत्तेचे प्रखर टिकाकार राहिले, तरीसुद्धा त्यांनी आपली अधिकांश शक्ती दलित समाजाच्या सामाजिक, आर्थिक, शैक्षणिक आणि कायदेशीर बंधनाचा उच्छेद करण्यासाठी कामी लावली. पददलित समाजाचे हितसंरक्षण, किमान काही

काळासाठी का होईना, पण स्वतंत्र मतदारसंघाच्या प्राप्तीतूनच होऊ शकेल याची त्यांना अगदी १९२० सालापासूनच जाणीव झालेली होती. आणि पुढे त्यांनी या मुद्यावर सातत्याने दिलेल्या जोरामुळेच त्यांचा महात्मा गांधी आणि काँग्रेस पक्षाबरोबर उघड उघड संघर्ष पेटला. नव्हे, प्रत्यक्षात उभ्या सनातनी हिंदू भारताबरोबरच संघर्ष पेटला.

सन १९३२ पर्यंत या संघषनि उचल खाल्लेली नव्हती. तोपर्यंतच्या काळात डॉ. आंबेडकरांनी मुंबईमध्ये आपले आसन स्थिर केले, आपला कायद्याचा व्यवसाय वाढविला, कॉलेजात अध्यापनाचे काम केले, अनेक शिष्टमंडळांसमोर साक्षी दिल्या, स्वतःचे एक पत्रक सुरू केले, आणि त्याच काळात त्यांची मुंबई विधीमंडळावर नियुक्ती सुद्धा झाली. त्याचे कामकाजात त्यांनी तत्काळ धडाडीने पुढाकाराची भूमिका घेतली. पुढे भारतातील विविध जाती-जमातींच्या प्रतिनिधींना आणि इंग्लंडमधील तीन ब्रिटिश राजकीय पक्षांना, भारताच्या भावी राज्यघटनेबद्दलच्या योजनांचा विचार करणे शक्य व्हावे म्हणून इंग्लंडमध्ये बोलविण्यात आलेल्या तीन गोलमेज परिषदानांही ते हजर राहिले. सन १९२३ ला भारतात परतल्यानंतर त्यांच्या कार्यातील सर्वात महत्वाची कार्यसिद्धी म्हणजे ' बहिष्कृत हितकारणी सभे 'ची स्थापना होय. पददलित समाजात शिक्षण आणि संस्कृतीच्या विकासासाठी प्रयत्न करणे, त्यांच्या आर्थिक विकासास साहाय्य करणे आणि त्यांच्यावरील अन्यायाला वाचा फोडणे ही या संस्थेची ध्येय-उद्दिष्टे होती.

दलितांवर होणाऱ्या अन्यायांचे स्वरूप अत्यंत गंभीर होते. अस्पृश्यांना हिंदूंच्या मंदिरात हिंदू असूनही मज्जाव होता, त्यांना सार्वजनिक पाणवठ्याच्या विहिरीवर अथवा तळ्यावर पाणी भरता येत नव्हते, त्यांना शाळेत प्रवेश नाकारला जात होता. आणि त्यांना सार्वजनिक ठिकाणी मुक्तपणे संचार करणे इत्यादीची सुद्धा मनाई होती. म्हणून सन १९२७ पासून १९३२ पर्यंत अस्पृश्यांचा हिंदू मंदिरात जाण्याचा आणि सार्वजनिक पाणवठ्यावर पाणी भरण्याचा हक्क बजावण्यासाठी आंबेडकरांनी आपल्या अनुयायांसह अहिंसक सत्याग्रहांचे सत्र सुरू केले. त्यापैकी दोन सत्याग्रह विशेष महत्वाचे होत. त्यापैकी एक होता नासिक येथील काळाराम मंदिर प्रवेश-प्रतिबंधा विरूद्धचा तर दुसरा होता महाड येथील चवदार तळ्यावरील पाणी भरण्याच्या प्रतिबंधा विरूद्धचा. या दोन्ही सत्याग्रहात अस्पृश्य समाजातील हजारो सत्याग्रहींनी भाग घेतला. सवर्ण हिंदूंनी मात्र हिंसक प्रतिक्रिया व्यक्त केली. तथापि चवदार तळ्याचे बाबतीत मात्र अस्पृश्यांना नैतिक आणि कायदेशीरसुद्धा विजय प्राप्त झाला; अर्थात अनेक वर्ष चाललेल्या

कज्जेदलालीनंतरच ! चवदार तळ्याच्या सत्याग्रहाने मनुस्मृतीचा दहन सोहळा सुद्धा पाहिला. सवर्ण हिंदूंकडून अस्पृश्याशी आजपर्यंत होत आलेल्या सर्व क्रूर आणि हीन आचरणाला हिंदूंची ही प्राचीन कायदा-संहिताच अधिकांशपणे जबाबदार होती. अशा या पवित्र मानलेल्या मनुस्मृतीस अग्नीस स्वाहा करून आपणास यापुढे मनुष्य म्हणूनच वागविले गेले पाहिजे अशी नोटिस अस्पृश्यांनी सर्व सनातनी हिंदू समाजावर बजावली होती.

अशा प्रकारच्या कार्यामुळे आंबेडकर अगोदरच सवर्ण हिंदूंना अप्रिय बनले होते, त्यातच सन १९३१ आणि १९३२ मध्ये अधिकच भर पडली. त्यांनी स्वतःच म्हटल्याप्रमाणे : ते ' भारतात सर्वाधिक द्वेष केला जाणारा माणूस ' ठरले गले. अर्थात हा द्वेष सवर्ण हिंदू आणि त्यांच्या प्रभावाखाली असलेल्या कॉंग्रेस पक्षाकडून केला जात होता. आणि या सर्वांचे मूळ कारण होते पददलित समाजासाठी आवश्यक असलेल्या स्वतंत्र मतदार संघाविषयीचा डॉ. आंबेडकरांचा सततचा आग्रह. पददलितांच्या स्वतंत्र मतदार संघास महात्मा गांधी आणि कॉंग्रेस यांचा विरोध होता. (परंतु मुस्लीम, ख्रिस्ती, शीख आणि युरोपियन्स यांना मात्र त्यांचा विरोध नव्हता.) यावरून दुसऱ्या गोलमेज परिषदेत आंबेडकर आणि गांधी यांच्यात संघर्ष पेटला. अस्पृश्यांचे प्रतिनिधीत्व करण्याच्या आंबेडकरांच्या हक्कालाच गांधीजींनी आव्हान दिले होते. तथापी आंबेडकरांच्या युक्तीवादामुळे ब्रिटिश सरकारची त्यांच्याबद्दल खात्री पटलेली होती आणि जेव्हा रॅम्से मॅकडोनाल्ड यांनी नंतरच्या वर्षी जातीय निवाडा जाहीर केला, त्यात मागितल्याप्रमाणे अस्पृश्यांना स्वतंत्र मतदारसंघ दिला गेला होता. यावर गांधीजींची प्रतिक्रिया म्हणजे अस्पृश्यांसाठी केलेली स्वतंत्र मतदार संघाची तरतूद रद्दबादल करण्यासाठी प्राणांतिक उपोषण करण्याचा निश्चय होय. गांधींनी हे स्वातंत्र्याच्या चळवळीचे सर्वमान्य नेते असल्यामुळे त्यांच्या या कृतीने सर्व भारतभर प्रक्षोभाची प्रचंड लाट उसळली. आंबेडकरांची देशद्रोही म्हणून भलावण केली गेली आणि त्यांना खूनाच्या धमक्या दिल्या गेल्या. या दबावामुळे आंबेडकर जरी मुळीच डगमगले नसले तरी वाटाघाटी करण्याच्या ते मूलतः विरोधात नव्हते. परिणामी वाढीव राखीव जागांसह संयुक्त मतदार संघ मान्य करून स्वतंत्र मतदारसंघ सोडण्यास ते तयार झाले. या वाटाघाटी ग्रंथीत केलेल्या करारास पुणे करार म्हणून ओळखले जाते. आणि या करारामुळे डॉ. आंबेडकरांना अखिल दलितांचे नेते म्हणून निर्विवाद मान्यता मिळाली.

जेव्हा दुर्बळ आणि आजारी महात्म्याने आपले प्राणांतिक उपोषण संपविले

तेव्हा सर्व देशाने सुटकेचा श्वास सोडला. त्या सुटकेच्या मनःस्थितीत दुःखी अस्पृश्यांप्रती दाखविण्यास थोडी सहानुभूतीसुद्धा होती. परंतु ती अधिक काळ टिकली नाही आणि पुन्हा एकदा आंबेडकरांचा पूर्वी इतकाच द्वेष केला जाऊ लागला. स्वतंत्र मतदार संघास झालेल्या विरोधाकडे पाहून आणि अस्पृश्यांना सतत नाकारल्या जाणाऱ्या मंदिर प्रवेशाकडे पाहून डॉ. आंबेडकर आता असा विचार करू लागले की हिंदू समाज आपल्या आचरणात कधी काही सुधारणा घडवून आणणार नाही म्हणून त्यांनी आपला पवित्रा बदलला - अर्थात डावपेच न बदलता आणि आपल्या अनुयायांना आपले जीवनमान उंचावण्यावर आणि राजकीय सत्ता हस्तगत करण्यावर लक्ष केंद्रित करण्याचा उपदेश ते करू लागले. तसेच हिंदुधर्मात राहून अस्पृश्यांना काहीच भवितव्य नाही, म्हणून त्यांनी धर्मांतरच केले पाहिजे असाही ते विचार मांडू लागले. त्यांच्या या विचारांची अगदी नाट्यमय अभिव्यक्ती १९३५ सालच्या दलितवर्गाच्या परिषदेत प्रगट झाली. जेव्हा त्यांनी आपली ती सुप्रसिद्ध प्रतिज्ञा केली की, ' जरी मी हिंदु म्हणून जन्मास आलो असलो तरी हिंदु म्हणून मरणार नाही ' ही घोषणा, सर्व हिंदू भारतास प्रचंड धक्के देत सर्वत्र पसरली. त्याच वर्षी आंबेडकरांची सरकारी विधी महाविद्यालयाचे प्राचार्य म्हणून नियुक्ती झाली आणि त्याच वर्षी त्यांनी स्वतःसाठी आणि आपल्या ग्रंथांसाठी ' राजगृह ' बांधले. त्याच वर्षी ते आपल्या धर्मपत्नीस- रमाबाईंस गमावून बसले. त्यांचा विवाह १९०८ साली झाला होता. तेव्हा आंबेडकर सोळा वर्षांचे आणि रमाबाई ९ वर्षांच्या होत्या. त्यांना पाच अपत्ये झाली परंतु त्यापैकी केवळ एकच वाचले. जरी सामाजिक कार्याच्या जबाबदारी स्वतःच्या घरगुती बाबींकडे लक्ष देण्यास त्यांना मुळीच उसंत मिळत नव्हती, तरीही आंबेडकरांचे आपल्या सालस आणि स्वत्व पुसून टाकलेल्या पत्नीवर अतोनात प्रेम होते. रमाबाईंच्या मृत्यूमुळे ते ओक्साबोक्सी रडले.

या दुःखातून सावरल्यावर ते पुन्हा आपल्या नित्याच्या कार्यास लागले आणि लवकरच त्यात पुरते गढून गेले. पुढील काही वर्षातच त्यांनी स्वतंत्र मजूर पक्षाची स्थापना केली. १९३५ च्या भारत सरकारच्या कायद्यातंर्गत झालेल्या प्रांतीक निवडणूका लढविल्या आणि मुंबईच्या कायदेमंडळावर निवडून गेले. तेथे त्यांनी खोतीची पद्धत नष्ट करण्याचा प्रश्न धसास लावला; कामगारांच्या संपाच्या अधिकाराला संरक्षण दिले, कुटुंब नियोजनाच्या कार्याचे समर्थन केले आणि साऱ्या मुंबई इलाख्यात सभा आणि अधिवेशनातून भाषणे दिली. १९३९ साली दुसऱ्या जागतिक महायुद्धाचा यूरोपखंडात भडका उडाला. आणि ब्रिटन नाझी जर्मनीच्या

कचाट्यात सापडले. त्यांच्या जन्म-मृत्यूच्या संघर्षात अडकल्याचा परिणाम भारताच्या राजकीय परिस्थितीवर तात्काळ उमटला. गांधी आणि काँग्रेसच्या मतानुसार ब्रिटनची अडचण म्हणजे भारताची सुसंधी होती. आणि १९४० सालापासून त्यांनी ब्रिटिश सरकारच्या युद्धप्रयत्नात असहकार करण्याचे दोरण स्वीकारलेले होते. आंबेडकरांना हा दृष्टिकोन मान्य नव्हता. ते काही केवळ शांततावादी नव्हते, तरीसुद्धा त्यांना नाझीवाद हा भारतीय लोकांच्या स्वातंत्र्यास अगदी सरळ सरळ धोका वाटत होता. म्हणून त्यांनी नाझीवादाचा पराभव करण्यासाठी सरकारशी सहकार्य करण्याचा जनतेस सल्ला दिला आणि अस्पृश्यांनी भारतीय सैन्यात दाखल व्हावे म्हणून त्यांना स्वतः प्रोत्साहन दिले. १९४१ साली त्यांची नियुक्ती सुरक्षा सल्लागार समितीवर करण्यात आली. आणि नंतरच्याच वर्षांत ते व्हॉईसरॉयच्या प्रशासकीय मंडळात मजूरमंत्री म्हणून दाखल झाले. ते काम त्यांनी चार वर्षे सांभाळले. याच कालावधीत त्यांनी स्वतंत्र मजूर पक्षाचे अखिल भारतीय शेड्यूल्ड कास्टस् फेडरेशनमध्ये रूपांतर केले. पीपल्स् एज्युकेशन सोसायटीची स्थापना केली. आणि अनेक अत्यंत वादग्रस्त पुस्तके आणि पत्रके प्रसिद्ध केली. त्यात ‘ पाकिस्तान वरील विचार ’, ‘ काँग्रेस आणि गांधीजींनी अस्पृश्यांना कसे वागविले ? ’ आणि ‘ शूद्र मुळचे कोण ? ’ यांचा समावेश होतो.

१९४७ साली भारत स्वतंत्र झाला. आणि भारताचे पहिले पंतप्रधान जवाहरलाल नेहरू, यांनी आंबेडकरांना, जे एव्हाना घटना समितीचे सदस्य म्हणून निवडून आलेले होते, आपल्या पहिल्याच मंत्रीमंडळात कायदेमंत्री म्हणून कॅबिनेट दर्जाचे मंत्रीपद स्वीकारण्यासाठी निमंत्रित केले. काही आठवड्यांनंतर घटना समितीने घटनेचा मसुदा करण्याचे कार्य करण्यासाठी त्यांती मसुदा समितीवर नियुक्ती केली आणि त्या मसुदा समितीने डॉ. आंबेडकरांची चेअरमन म्हणून निवड केली. पुढील दोन वर्षे ते घटनेचा मसुदा तयार करण्याच्या कामी नेटाने जुंपले. कलमा मागून कलमांना अक्षरशः एकाकीपणे आकार देत राहिले. ते अशा या कार्यात व्यस्त असतांनाच देश एका मोठ्या तापदायक कालखंडातून जात होता. स्वातंत्र्य प्राप्त झाले होते, परंतु विभाजनाची किंमत मोजूनच. या विभाजनातून भीषण कत्तली उसळल्या, हिंदूंची मुसलमानांकडून आणि मुसलमानांची हिंदूंकडून कत्तली सुरू झाल्या आणि १९४८ च्या आरंभीच महात्मा गांधींची हत्या करण्यात आली. ज्याला आता पाकिस्तान म्हटले जाते तेथे राहणाऱ्या अस्पृश्यांच्या भवितव्याची चिंता आंबेडकरांना पडलेली असतानाच

त्यांना स्वतःच्याही काही अडचणींना तोंड द्यावे लागले. त्यांची प्रकृती काही दिवसांपासून अशी खालावात चाललेली होती की, तिची गंभीर दखल घेण्याचे कारण पडल्यामुळे त्यांनी आपल्या अठ्ठावन्नाव्या वाढदिवसाच्या दुसऱ्याच दिवशी एका ब्राह्मण डॉक्टर स्त्रीशी पुनर्विवाह केला. त्यांची एकमेकांबरोबर ओळख हॉस्पिटलमध्ये झालेली होती आणि नव्या पत्नीकडून आपली आवश्यक ती सेवा शुश्रूषा होऊ शकेल अशी त्यांना आशा होती.

आपली प्रकृती वाईट असतांनासुद्धा १९४८ चे सुरवातीस आंबेडकरांनी घटनेचा मसुदा करण्याचे कार्य पूर्णत्वास नेले. आणि त्याच वर्षाच्या अखेरीस, घटनेचा तो मसुदा देशासमोर सहा महिन्यापेक्षा अधिक काळ ठेवल्यानंतर प्रत्यक्ष घटना समितीपुढे सादर करण्यात त्यांना मोठे समाधान वाटले. पुढे तीन वाचनांमधून आपल्या नित्याच्या कार्यक्षमतेप्रमाणे त्यांनी घटनेची धुरा सांभाळीत नेली आणि नोव्हेंबर १९४९ मध्ये अल्पशा सुधारणा करून घटना समितीने तिला मान्यता देऊन स्वीकृत केले.

देशाच्या या नव्या संविधानामुळे सामान्यतः सर्वांनाच समाधान लाभले आणि मित्र व शत्रू यांनी आंबेडकरांचे मनःपूर्वक अभिनंदन केले. त्यांना एवढी लोकप्रियता यापूर्वी कधीच लाभली नव्हती. वृत्तपत्रांनी त्यांचा आधुनिक मनु म्हणून गौरव केला. आणि वस्तुस्थितीचा उपरोध असा की एका अस्पृश्यानेच स्वतंत्र भारतास संविधान दिलेले होते. यावर सर्वत्र भाष्य केली गेली. त्यानंतर जरी आंबेडकर सात वर्षे अधिक जगले असले तरी संविधानाचे शिल्पकार आणि आधुनिक मनु म्हणूनच त्यांची अधिकृत इतिहासात नोंद व्हायची होती. त्यांच्या मृत्यूनंतर जेव्हा संसदभवनासमोर त्यांचा पुतळा उभारण्यात आला तेव्हा त्यांना आधुनिक मनु कल्पूनच एका हाताच्या बगलेत भारतीय संविधान धरून दुसऱ्या हाताने संसद भवनाकडे अंगुलीनिर्देश करीत असतांना दाखविलेले आहे. परंतु जरी १९४८ चे सुमारास आंबेडकरांनी एवढे यश संपादन केलेले होते, आणि जरी आजही भारतीय घटनेचे शिल्पकार म्हणून ते अधिक ओळखले जात असले तरीसुद्धा त्यांची सर्वश्रेष्ठ यशप्राप्ती अजून पुढेच होती.

हे सर्वश्रेष्ठ यश सारभूतपणे आंतरिक स्वरूपाचे होते आणि ते त्यांच्या जीवनाच्या अगदी अखेरीस प्राप्त झाले. तोपर्यंत हिंदू संहिता संमत करून घेण्यात आलेल्या अपयशानंतरची अनेक वर्षे त्यांनी राजकीय अरण्यवासात घालविली होती. हे विधेयक म्हणजे गेल्या दशकातील श्रेष्ठ हिंदू वकिलांनी सिद्ध केलेल्या

कायद्यांचे आंबेडकरांनी केलेले सुसूत्रीकरण होते. आणि त्यात, विवाह आणि घटस्फोट, दत्तकग्रहण, एकत्रित कुटुंबाची मालमत्ता, स्त्रीधन आणि वारसाहक्कासारख्या बाबींचा समावेश होता. ते बिल वास्तविक क्रांतीकारक उपायाऐवजी केवळ एक सुधारक स्वरूपाचाच उपाय सुचविणारे होते. तरी त्याला संसदेत आणि संसदेबाहेरही मोठ्या हिंसक विरोधास तोंड द्यावे लागले. अगदी मंत्रीमंडळातही त्याला विरोध झाला. आंबेडकर हिंदुधर्माचा विध्वंस करायला निघाले आहेत, असा आरोप त्यांच्यावर केला गेला आणि संसदेत त्यांची आणि विरोधकांची प्रत्यक्ष चकमक उडाली. सरते शेवटी केवळ चार कलमे संमत होऊन ते विधेयक फेटाळले गेले आणि सप्टेंबर १९५१ मध्ये थकलेल्या आणि निराश झालेल्या आंबेडकरांनी मंत्रीमंडळाचा राजीनामा दिला. आपल्या राजिनाम्यावर केलेल्या निवेदनात (हे निवेदन संसद भवनास करण्यास त्यांना मज्जाव केला होता.) मंत्रीमंडळाचे त्यागपत्र देण्यामागील पाच कारणांचा त्यांनी उल्लेख केला होता. त्यापैकी दुसरे कारण, सरकार दलित वर्गाच्या बाबतीत उदासीन होते, हे होय. आणि पाचवे कारण म्हणजे नेहरूंनी विधेयकास पुरेसा पाठिंबा देण्यात केलेली हयगय हे होते.

मंत्रीमंडळाचे त्यागपत्र दिल्यानंतर आंबेडकरांचे राजकीय जीवन वस्तुतः संपुष्टात आले. जानेवारी १९५२ सालच्या पहिल्या सार्वत्रिक निवडणूकीत लोकसभेच्या जागेसाठी दिलेल्या लढतीत त्यांचा दारुण पराभव झाला आणि त्यानंतरच्या वर्षी लढविलेल्या पोटनिवडणूकीतही ते अपयशी ठरले. तथापि मार्च १९५२ मध्ये त्यांची मुंबई विधीमंडळातून निवडल्या गेलेल्या १७ सदस्यांपैकी एक म्हणून राज्यसभेवर निवड झाली. आणि त्यानंतर लवकरच त्यांनी सरकार विरोधी जोरदार मारा सुरू केला. अशा रीतीने राज्यसभेच्या कामकाजात भाग घेत असतांना, आणि त्यांना तसे ते जीवनाच्या अंतापर्यंत करीतही रहायचे होते, त्यांच्या शक्ती उत्तरोत्तर वाढत्या क्रमाने दुसऱ्याच अत्यंत महत्वाच्या गोष्टींकडे वळत चाललेल्या होत्या. अगदी १९३५ सालापासून जेव्हा त्यांनी अस्पृश्यांच्या परिषदेत, ' मी हिंदू म्हणून जन्मलो असलो तरी हिंदू म्हणून मरणार नाही ' अशी प्रतिज्ञा करून समस्त हिंदू भारतास प्रचंड धक्का दिला होता, त्या धर्मान्तराच्या प्रश्नाचा ते अत्यंतिक तळमळीने विचार करीत आलेले होते. त्यांनी या प्रश्नाचा जितका अधिक काळ विचार केला, तितकी त्यांची खात्री पटत गेली की हिंदूधर्मात अस्पृश्यांना काहीही भवितव्य नाही. त्यासाठी त्यांना धर्मांतराशिवाय तरणोपाय

नाहो. आणि त्यांच्यासाठी बौद्ध धम्माशिवाय दुसरा श्रेष्ठ पर्याय नाही. ते जेव्हा शासकीय कामकाजात व्यस्त होते, तेव्हाच्या कालावधीत असा काही महान बदल घडवून आणणे शक्य नव्हते. तथापी आपल्या अनुयायांचे संबंधित प्रश्नांबाबत प्रभोबन करण्यात त्यांनी मुळीच कुचराई केलेली नव्हती. त्यावरून ते आणि त्यांचे अनुयायी कोणत्या दिशेने अग्रेसर होत होते याची अधिकाअधिक जाणीव सर्वांनाच होत होती. १९५० साली कृष्ण, ख्रिस्त आणि मोहंमदाशी बुद्धाची तुलना करून त्याची थोरवी गाऊनच ते थांबले नाहीत तर कोलंबोच्या ' यंग मेन्स् बुद्धिस्ट असोसिएशन 'च्या निमंत्रणावरून त्यांनी श्रीलंकेलाही भेट दिली आणि कँडीमध्ये भरलेल्या ' वर्ल्ड फेलोशिप ऑफ बुद्धिस्टस् ' च्या आमसभेत भाषणही केले. आपल्या भाषणात त्यांनी श्रीलंकेतील अस्पृश्यांनी बौद्धधम्माचा स्वीकार करावा असे आवाहन केले. १९५१ साली ' भारतीय स्त्री च्या अवनतीस बुद्ध जबाबदार आहेत ' या आरोपाचे त्यांनी खंडण केले आणि ' बौद्ध पूजा-पाठ ' या लहानशा पुस्तिकेचे संकलनही केले. अशा रीतीने मंत्रीमंडळाच्या त्यागपत्राने आणि लोकसभेच्या निवडणूकीतील अपयशाने, आपल्या सर्वात महान कार्यसिद्धीसाठी आंबेडकरांना स्फूर्ती आणि फुरसत लाभली. वातावरण तर केव्हापासून तयारच होते.

१९५४ साली त्यांनी दोन वेळा ब्रम्हदेशाला भेट दिली. दुसरी भेट ही वर्ल्ड फेलोशिप ऑफ बुद्धिस्टच्या रंगून येथे झालेल्या तिसऱ्या परिषदेत भाग घेण्यासाठी होती. १९५५ साली बुद्धिस्ट सोसायटी ऑफ इंडिया या संस्थेची स्थापना केली होती. आणि त्याच वर्षी त्यांनी पुण्याजवळील देहूरोड येथे बांधलेल्या मंदिरात बुद्धमूर्तीची स्थापना केली. तेथे जमलेल्या हजारो दलितांपुढे बोलताना ते म्हणाले होते की ' मी आता सर्व कार्यातून निवृत्त होणार आहे. मला बौद्ध धम्माच्या प्रसाराचे कार्य करायचे आहे.' तसेच बुद्धाची शिकवण सोप्या भाषेत सांगणारे एक पुस्तक आपण लिहित असल्याचेही त्यांनी जाहीर केले. त्याला कदाचित खूप वेळ लागेल, परंतु ते लिहून झाल्याबरोबर आपण बौद्धधम्माचा स्वीकार करणार आहोत, असे त्यांनी सांगितले. ते लिहित असलेले पुस्तक म्हणजेच ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' हे होय आणि त्याचे लिखाण काम त्यांनी नोव्हेंबर १९५१ पासून हाती घेतलेले होते. ते फेब्रुवारी १९५६ मध्ये पूर्ण झाले. आणि त्यानंतर आपल्या शब्दाच्या पक्क्या असणाऱ्या आंबेडकरांनी आपण ऑक्टोबर महिन्यात बौद्धधम्माचा स्वीकार करणार आहोत, असे लवकरच जाहीर केले. त्यानुसार

नागपूर येथे समारंभाची तयारी केली गेली आणि १४ ऑक्टोबर १९५६ साली प्रथम स्वतः आंबेडकरांनी त्रिशरण आणि पंचशील ग्रहण करून बौद्धधम्माची दीक्षा घेतली आणि नंतर आपल्या ३,८०,००० अनुयायांना स्वतः दीक्षा दिली. नंतर नागपूर आणि चंद्रपूर येथील धर्मान्तराचे कार्यक्रम उरकून आणि आता धम्मचक्र पुन्हा एकदा गतिमान झालेले पाहून ते दिल्लीला परतले. त्यानंतर काही आठवड्यातच ते नेपाळमधील काठमांडूला वर्ल्ड फेलोशिप ऑफ बुद्धिस्टच्या चौथ्या परिषदेस हजर राहाण्यासाठी गेले आणि तेथील प्रतिनिधींसमोर ' बुद्ध आणि कार्ल मार्क्स ' या विषयावर भाषण केले. आपल्या परतीच्या प्रवासात त्यांनी बनारसमध्ये दोन भाषणे दिली आणि तेथे बुद्धाचे महापरिनिर्वाण झाले होते त्या कुशीनारा या स्थळास भेट दिली. दिल्लीमध्येही त्यांनी विविध बौद्ध समारंभात भाग घेतला, राज्यसभेच्या अधिवेशनात सहभागी झाले आणि आपल्या ' भगवान बुद्ध आणि कार्ल मार्क्स ' या पुस्तकाचे शेवटचे प्रकरण लिहून पूर्ण केले. ५ डिसेंबरच्या सायंकाळी ' बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' या ग्रंथांच्या प्रस्ताविक आणि परिचय या दोन प्रकरणांच्या प्रती त्यांनी आपल्या बिछान्याजवळ आणून ठेवण्यास सांगितले. कारण त्यांना त्या रात्री त्यांची तपासणी करायची होती. आणि दुसऱ्या दिवशी ते मृत्यू पावल्याच्या स्थितीत अढळून आले. तो ६ डिसेंबरचा दिवस होता. तेव्हा त्यांचे वय ६४ वर्ष आणि ७ महिन्याचे होते. आणि बौद्ध बनून त्यांना केवळ सातच आठवडे झालेले होते.

परंतु जरी डॉ. भीमराव रामजी आंबेडकर यांना बौद्ध बनून केवळ सातच आठवडे झाले होते, तरीसुद्धा त्या अल्पशा काळात बौद्धधम्माच्या प्रचारसाठी राजा आशोकनंतर त्यांनी अन्य कोणाही भारतीयापेक्षा कदाचित सर्वात अधिक कार्य केलेले होते. त्यांच्या निधनाचे समयी सुमारे पावणेदहा लक्ष लोकांनी बौद्धधम्माचा स्वीकार केलेला होता, आणि त्यांच्या निधनानंतर जरी आपल्या महान नेत्याच्या एकाकी निधनामुळे मोठ्या अनिश्चिततेची आणि गोंधळाची स्थिती निर्माण झालेली होती, तरीसुद्धा हजारो लोकांनी बौद्धधम्माचा स्वीकार केलेला होता. त्यांची संख्या एवढी मोठी होती की जेव्हा सन १९६१ चा शीरगणतीचा अहवाल प्रकाशित झाला तेव्हा भारतातील बौद्धांच्या आधीच गडगडलेल्या लोकसंख्येत १६७१ टक्क्यांनी वाढ होऊन त्यांची संख्या ३२,५०,२२७ एवढी झोली होती. त्यात तीन चतुर्थांशा हून अधिक लोक एकट्या महाराष्ट्र राज्यात रहाणारे होते हीच आंबेडकरांची सर्वात शेवटची आणि सर्वात महान अशी यशसिद्धी होती. कारण

जरी अधिकृत इतिहासामध्ये त्यांची नोंद भारतीय राज्याघटनेचे शिल्पकार आणि आधुनिक मनू म्हणून झालेली असली, तरीसुद्धा भारतात बुद्धधम्माला पुन्हा मजबूत पायावर उभे करून बौद्धधम्माचे पुनरूज्जीवन करण्याच्या वस्तुस्थितीतच त्यांचे खरेखुरे महत्व सामावलेले आहे. म्हणून आधुनिक काळातला राजा अशोक असे म्हणूनच त्यांचा यथोचित गौरव केला जाऊ शकेल. म्हणूनच संसदभवना समोरील त्यांच्या पुतळा एका बगलेत ' भ. बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' धरून दुसऱ्या हाताने ते केवळ अस्पृश्यांच्याच हिताकडे नव्हे, तर सर्व मानवजातींच्या कल्याणासाठी त्रिरत्नाकडे अंगुलीनिर्देश करीत आहेत असे दाखवायला हवा होता.

डॉ. आंबेडकरांच्या यशसिद्धीचे स्वरुप आणि त्यायोगे त्यांची खरीखुरी महानता लक्षात येण्यासाठी, त्यांनी आपल्या अस्पृश्य बांधवांना ज्या राक्षसी समाज पद्धतीमधून मुक्त करण्याचा प्रयत्न केला आणि त्यांची व त्यांच्या अनुयायांची हिंदुधर्माकडून बौद्धधम्मापर्यंतची जी क्रमाक्रमाने वाटचाल झाली, त्याचा आढावा घेणे आवश्यक आहे. शिवाय आंबेडकरांनी आपल्या आंतरिक (Spirituat) मूळांचा[१] कशाप्रकारे शोध घेतला, हेसुद्धा पाहिले पाहिजे, त्यांनी आपल्या ३,८०,००० अनुयायांसह केलेल्या त्या महान सामुदायिक धर्मान्तरांचे सर्वेक्षण केले पाहिजे, त्यांच्या मृत्यूनंतर प्रकाशित झालेल्या त्यांच्या ग्रंथराजाचे अध्यायन केले पाहिजे आणि शेवटी त्यांच्या मृत्यूनंतर काय घडले हेही पाहिले पाहिजे.

परंतु तत्पूर्वी, थोड्या व्यक्तिगत आठवणी या ठिकाणी देणे अप्रस्तुत ठरणार नाही.

× × ×

२. तीन मुलाखती

मी बाबासाहेबांना ओळखू लागलो ते त्यांच्या जीवनाच्या उत्तरार्धाच्या काळात. त्यांनी तेव्हा वयाची साठी गाठलेली होती आणि मी नुकतीच वयाची विशी ओलांडून तिशी गाठली होती. आम्हा दोघांच्या झालेल्या तीन मुलाखती त्यांना फारशा काही महत्त्वाच्या वाटल्या नसतीलही, पण त्या माझ्या दृष्टीने खचितच फार महत्त्वाच्या होत्या आणि पुढे त्यांच्या महाप्रयाणानंतर त्यांनी प्रवर्तित केलेल्या धम्मक्रांतीच्या चळवळींच्या दृष्टीने त्या फार महत्त्वाच्या ठरणार होत्या. पूर्वपीठीकेच्या आणि स्वभावाच्या अशा दोन्ही बाबतींत आम्ही एकमेकापासून अगदीच निराळे होतो. आणि म्हणून जर आम्हा दोघांमध्ये बौद्धधम्माबद्दल समान प्रतिमा नसती तर आमचे मार्ग कधीच एकमेकांना मिळाले असते किंवा नाही याची शंकाच होती. आपले पाश्चिमात्य देशातील अध्ययन संपून बाबासाहेब जेव्हा भारतात परतले, त्यानंतर दोन वर्षांनी, म्हणजे सन १९२५ साली, माझा लंडनमध्ये जन्म झाला होता. वयाच्या सोळाव्या वर्षी मी '' वज्रछेदिका प्रज्ञापारमिता सूत्र '' आणि '' वेईलँगचे सूत्र '' वाचले आणि तेव्हापासून मला याची जाणीव झाली की आपण एक बौद्ध आहोत आणि वस्तुतः पर्वीपासूनच बौद्ध आहोत. पुढे दोनच वर्षांनी दुसरे महायुद्ध पेटले आणि माझी ब्रिटिश सैन्यात भरती होऊन माझी नेमणूक भारतात केली गेली आणि नंतर सिलोनला व शेवटी सिंगापूरला रवानगी झाली. सन १९४६ च्या अखेरीस मी सैन्यातून निवृत्ती घेतली आणि दोन वर्ष दक्षिण भारतात संन्यासी बनून भटकलो, ईशान्येकडील बौद्धतीर्थांना भेटी दिल्या आणि नंतर श्रामणेर बनण्याची दीक्षा घेतली. १९४९ साल प्रामुख्याने बनारसमध्येच पाली भाषेच्या आणि बौद्ध तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासात गेले आणि १९५० च्या सुरवातीस माझ्या गुरुजींनी मला पूर्व हिमालयाच्या पायथ्याशी वसलेल्या पर्वतराईतील **कॅलिंगपाँग** येथे नेले आणि तेथे राहून बौद्धधम्माच्या हितासाठी कार्य करण्यास सांगितले.

त्यांची आज्ञा शिरसावंद्य मानून मी तेथे ' यंग मेन्स बुद्धिस्ट असोसिएशन (कॅलिंगपाँग)' नावाची संस्था स्थापन केली आणि हिमालयीन बौद्धांचे ' स्टेपिंग

स्टोन्स ' नावाचे एक मासिक सुरू केले. त्यानंतर लवकरच मी जे कार्य केले होते त्याची माहिती देणारे एक पत्र बाबासाहेबांना लिहिले आणि त्यांचेकडून मला मोठ्या स्नेहाचे आणि उत्तेजनपर उत्तरही आले. त्यांनी लिहिले होते की, ' बौद्धधम्माच्या पुनरूज्जीवनाचा हा प्रयत्न यशस्वी व्हायचा असेल तर त्याची भिक्षूंच्या खांद्यावर मोठीच जबाबदारी पडते. यापूर्वी होते त्याहीपेक्षा त्यांनी अधिक कार्यरत बनले पाहिजे. त्यांनी आपल्या गुहातून बाहेर पडलेच पाहिजे आणि लढणाऱ्या शक्तींच्या आघाडीवर राहिले पाहिजे. ' त्यांचे नाव मला अगदी १९४९ सालापासूनच परिचित होते. जेव्हा हिंदुकोडबिलाच्या संदर्भात वादळ उठायला लागले होते. जेव्हा ती त्यांचे नाव ऐकले होते. तथापि महाबोधि सभेच्या ' महाबोधि ' या मासिक पत्रिकेच्या एप्रिल-मे १९५० च्या अंकातील ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचे धम्माचे भवितव्य ' हा लेख वाचल्यानंरच बाबासाहेबांना बौद्धधम्माबद्दल किती सखोल आस्था आहे याची मला जाणीव झाली आणि मी त्यांचेशी संपर्क साधण्याचा निश्चय केला. १९५२ च्या अखेरीस मी कलकत्त्यामध्ये होतो. तेथे महाबोधि सभेचे संस्थापक अनागारिक धर्मपाल यांचे जीवनचरित्रावर एक लेख महाबोधि सभेच्या '' हीरक जयंती स्मरणिकेसाठी '' लिहिण्यात गुंतलो होतो. त्या कामाची यशस्वी सांगता केल्यामुळे महाबोधि सोसायटीने भोपाळ जवळील सांची येथे बांधलेल्या नव्या कोऱ्या विहारात भगवान बुद्धांच्या दोन अग्र शिष्यांच्या-सारिपुत्र आणि मोग्गलायन यांच्या-अस्थींच्या पुनःस्थापनेच्या समारंभात सहभागी होण्याचे मला निमंत्रण मिळाले. सुमारे शंभर वर्षांपूर्वी ज्या

पोहोचल्यावर मला एका प्रशस्त परंतु मोकळ्या खोलीत नेण्यात आले. आधुनिक ब्रिटिश राजकारणी ज्याला आपली **सर्जरी** (Surgery) (म्हणजे बैठकीची खोली) म्हणतात अशी ती खोली होती. तेथे अगोदरच पुष्कळ लोक येऊन बसलेले होते. एकमेकांना अभिवादन केल्यानंतर आणि मी माझी ओळख करून दिल्यानंतर (अर्थात माझ्या पेहरावावरून मी एक बौद्ध भिक्षू आहे हे उघड होतेच) बाबासाहेबांनी मला बसण्यास सांगितले आणि अगोदर भेटायला आलेल्या काही लोकांशी बोलू लागले. ते लोक म्हणजे १० किंवा १२ लोकांचे एक प्रतिनिधी मंडळ असावे असे वाटत होते. बाबासाहेब अगदी भुवया ताणून जसे त्यांच्या बाजूला वळले, तसे त्या प्रतिनिधी मंडळाचे नेते असावेत असे वाटणाऱ्या पाश्चिमात्त्य तऱ्हेच्या अगदी अघळ-पघळ पोषाकातील तीन-चार जण लाल-पिवळ्या फुलांचा गरगच्च हार हाती घेऊन त्यांच्या गळ्यात घालण्याचा प्रयत्न करू लागले. हे आदराचे प्रतीकसुद्धा बाबासाहेबांनी अगदी चिडून नसले तरी असह्यतेच्या सुस्पष्ट भावनेने बाजूस सारले. वरकरणी उद्धटपणाचा वाटणारा हा प्रकार पाहूनसुद्धा त्या प्रतिनिधिमंडळाचे ते नेते तो हार हाती घेऊन बाबासाहेबांकडे मोठ्या श्रद्धेच्या भावनेने पाहात होते आणि अद्यापी क्रोधी दिसणाऱ्या बाबासाहेबांनी मराठीमध्ये मोजक्या शब्दांत केलेली कानउघडणी ऐकून घेत होते. त्यांनी तरी चुकीचे केले होते. असे काही नव्हते. आणि तरी बाबासाहेब त्यांना रागावत होते. परंतु त्या लोकांना या रागावण्याचे किंवा बाबासाहेबांनी हार झिडकारून दिल्याचे काही वाईट वाटले नव्हते. उलट त्यांच्या चेहऱ्यावरचे भाव स्पष्टपणे सांगत होते की केवळ रागावणेच नव्हे, तर त्याऐवजी बाबासाहेबांनी हातात काठी घेऊन चोपले असते तरी त्यांना ते अहोभाग्य वाटले असते. बाबासाहेबांवर त्यांचे अनुयायी किती भक्ती ठेवतात हे प्रत्यक्ष अनुभवण्याची ती माझी पहिलीच वेळ होती. त्या दिवाणखान्यातील तो प्रसंग मी कधीही विसरू शकणार नाही. पुढे चार वर्षांनंतर बौद्धधम्म स्वीकाराच्या बाबासाहेबांच्या आवाहनाला तत्काळ प्रतिसाद देण्यास हे लोक कसे तयार झाले याचे आकलन होण्यास खरोखरीच हा अनुभव मला मोठा उपयोगी पडला.

बाबासाहेब त्या प्रतिनिधी मंडळाबरोबर बोलत असतानाच (आणि लवकरच त्यांच्या बोलण्यातून काही तरी ठरल्यासारखे वाटले.) मी केवळ त्या लोकांच्या प्रतिक्रियाच न्याहळल्या नाहीत, तर त्या महापुरूषाचेसुद्धा निरीक्षण केले.

बाबासाहेब सरासरीपेक्षा किंचितसे उंचेले होते. गव्हाळ वर्णाचे, मजबूत बांध्याचे आणि अगदी स्पष्टपणे स्थूलपणाकडे झुकलेले दिसत होते. त्यांचा पाश्चात्य पद्धतीचा सूट उत्तम प्रकारे बेतलेला होता, परंतु त्यांच्या अंगावर तो काहीसा ढगळ वाटत होता. एखाद्या हत्तीवर चढविलेल्या अघळपघळ झुलीसारखा. त्यांचे डोके मोठे आणि नीटस घडणीचे होते, ते त्यांच्या शरीराला शोभून दिसणारे होते. त्याचबरोबर पिअर फळाप्रमाणे डोक्याकडून जबड्याकडे विस्तारत गेलेला त्यांच्या चेहऱ्यावर अपवादात्मक उंच भुवया विशाल जबडा, किंचितसे गरुडनाक, आणि खालच्या बाजूस विलक्षण कोन करून वळलेल्या तोंडाच्या कडा उठून दिसत होत्या. याहीपेक्षा प्रकषनि नजरेत भरणारी गोष्ट म्हणजे बाबासाहेबांच्या चेहऱ्यावरील कठोर आणि झाकळून आलेला, जणू काही हा माणूस क्वचितच कधी हसत असेल असे दाखविणारा भाव होय. ही कठोरता आणि झाकळून येणे खरोखरीच इतके काही परिणामकारक होत की, त्यांच्याकडे पाहात असताना मला ते एका भल्या मोठ्या अगदी भरून आलेल्या काळ्या वादळी ढगासारखे भासले आणि आता हा ढग कोणत्याही क्षणी उद्रेक पावून विजेचा कडकडाट आणि वादळाचा गडगडाट करील असे वाटत होते.

आणि माझा हा भास अनाठायी नव्हता असे लवकरच सिद्ध झाले. ते प्रतिनिधी मंडळ निघून गेल्याबरोबर बाबासाहेब आपल्या खुर्चीवर येऊन बसले आणि नित्त्याचे औपचारीक क्षेमकुशल विचारून झाल्याबरोबर त्यांनी माझ्यावर आपली करडी नजर रोखली आणि चढाईच्या पवित्र्यात विचारणा केली की, ‘ तुमच्या महाबोधि सोसायटीचे अध्यक्षपदी एक बंगाली ब्राम्हण कसा काय निवडालात ?’ त्यांनी ब्राम्हण शब्दावर नुसताच जोर दिला नव्हता, तर तो अशा काही तुच्छपणे आणि तिरस्काराने उच्चारला होता की, जणू काही संपूर्ण ब्राम्हण जात आणि त्याबरोबर एखाद्या ब्राम्हणाला अध्यक्षपद देण्याइतपत दिशाभूल झालेली एखादी संस्था क्षणार्धात एक एकप्रकारच्या नैतिक अधःपतनाच्या जणू खातेऱ्यात फेकली गेली. महाबोधि सोसायटीची विविध तीर्थयात्रा केंद्र चालविणाऱ्या भिक्षूपैकी (विशेषतः सिंहली भिक्षूपैकी) एक समजून बाबासाहेब हे बोलत आहेत याची मला जाणीव झाली आणि मी घाईघाईने माझी स्थिती स्पष्ट करून सांगितली. मी म्हटले, महाबोधि सोसायटी काही **माझी** नाही. जरी सोसायटीला माझेकडून हाईल ते सहाय्य करण्यास मी तत्पर असलो तरी प्रत्यक्षात मी त्या सोसायटीचा माणूस

नाही. आणि मी त्या सोसायटीत न जाण्याचे कारणापैकी एक ब्राम्हण तिचा अध्यक्ष आहे हे होतेच, त्याचबरोबर बौद्धधम्मामध्ये ज्यांना खरीखुरी रूची नाही अशा सवर्ण हिंदूंचे तिच्या कार्यकारी मंडळात मोठे वर्चस्व आहे हे होते. या संस्थेच्या काही बौद्ध सदस्यांनाही सोसायटीची सद्य परिस्थिती समाधानकारक वाटत नव्हती आणि त्यांना तसेच मलासुद्धा त्यात लवकरच काही बदल घडून आणण्याची आशा वाट होती. हा खुलासा बाबासाहेबांना शांत करीत असल्यासारखा वाटला. आणि त्यांची माझ्यावर रोखलेली करडी नजर आता थोडी स्नेहमय झाली. माझ्यापुरते बोलायचे तर, मला त्यांच्या त्या प्रश्नाबद्दल केवळ सहानुभूतीच वाटली नाही, तर त्यांनी तो एवढे भावनाविवश होऊन का विचारला हेही मी समजू शकलो. आता महाबोधि सोसायटीचे अध्यक्ष हे एक केवळ बंगाली ब्राम्हण होते एवढेच नव्हे, तर तेच ब्राम्हण गृहस्थ सनातनी हिंदू महासभेचे भूतपूर्व अध्यक्षसुद्धा होते. त्यावेळी मला ज्या गोष्टीची माहिती नव्हती ती म्हणजे प्रसाद मुखर्जी म्हणजेच सोसायटीचे ते ब्राम्हण अध्यक्ष, बाबासाहेबांच्या ‘ हिंदू कोड बिलाचे ’ एक कडवे विरोधक होते.

आमच्यामधले हे तणावाचे वातावरण निवळल्यानंतर आमच्या संभाषणाचा ओघ बौद्धधम्माकडे वळायला पाहिजेच होता. कारण तत्काळ मी त्यांना (आणि बहुधा ‘ भगवान बुद्ध आणि त्यांच्या धम्माचे भवितव्य ’ हा त्यांचा लेख मनात गृहित धरून) प्रश्न विचारला, “ भारतात बौद्धधम्माला काही भविष्य आहे असे आपणास खरोखरच वाटते काय ?” त्याचे उत्तर एक अप्रत्यक्ष उत्तर होते. “ भारतात मला काहीच भविष्य नाही !” असे मोठ्या कडवटपणे त्यांनी सांगितले. त्यांच्या मुळच्या कठोर आणि झाकाळून टाकणाऱ्या भावातून इतकी निराशा आणि हताशपणा व्यक्त होत होती की जणू काही ते वैफल्याच्या उंबरठ्यात उभे होते. परंतु त्यांनी तेव्हा जो काही विचार केला असेल तो असो, (तेव्हा त्यांना आपले मंत्रिपद सोडून सुमारे एक वर्ष होऊन गेले होते) परंतु सुदैवाने, काही झाले तरी, भारतात बाबासाहेब आणि बौद्धधम्म या दोघांसाठीही निश्चितच भविष्य होते. आणि त्यानंतर दोन वर्षांनी जेव्हा आमची पुन्हा भेट झाली तेव्हा ही गोष्ट अगोदरच उघड व्हायला लागली होती.

आमची ही दुसरी भेटसुद्धा मुंबईमध्येच झाली, परंतु यावेळेस ती दादरला नव्हे, तर प्रामुख्याने अस्पृश्य विद्यार्थ्यांच्या हितासाठी बाबासाहेबांनी सन १९४६ साली सुरू केलेल्या ‘ सिद्धार्थ कॉलेज ऑफ आर्टस् ॲन्ड सायन्स ’च्या फोर्ट

आं.-२

विभागातील इमारतीत झाली ' बुद्ध भवन 'मधील त्यांच्या दुसऱ्या मजल्यावरील कार्यालयात मी त्यांची भेट घेतली. तेव्हा पुस्तकाच्या भरलेल्या कपाटांच्या रांगांनी व्यापलेल्या खोलीत आपल्या टेबलाच्या मागे बाबासाहेब बसलेले होते. आणि माईसाहेब आंबेडकर त्यांच्या शेजारी उभ्या होत्या. तेव्हा त्यांची प्रकृती मुळीच बरी दिसत नव्हती आणि बसूनच माझे स्वागत करावे लागत असल्याबद्दल त्यांनी दिलगिरी व्यक्त केली, व संधिवाताच्या व्याधीने ग्रासले असल्यामुळे आपणास उभे रहाण्यास मोठा त्रास होतो, असे सांगितले. आपणास होणाऱ्या वेदनांमुळे असेल किंवा अन्य कोणत्या कारणाने असेल परंतु आमच्या पहिल्या भेटीच्या वेळची आक्रमकता कमी होऊन बाबासाहेब अधिक शांत बनले होते, अधिक नरम बनले होते. आमच्या चर्चेच्या दरम्यान भारतात बौद्धधम्माचे पुनरूज्जीवन करण्याची आपली काय काय योजना आहे, याचे त्यांनी खुलासेवार स्पष्टीकरण केले आणि शेवटी आपले उर्वरित जीवन या धम्मकार्यासाठी कसे अर्पण करणार आहोत हेही सांगितले. आमच्या चर्चेमध्ये माईसाहेब आंबेडकरसुद्धा वेळोवेळी सहभागी होत होत्या. त्यांचा सहभाग प्रामुख्याने बाबासाहेबांच्या एखाद्या महत्त्वाच्या मुद्यावरच अधिक जोर देण्यापुरताच मर्यादित होता. आपण आपल्या अनुयायांसह बौद्धधम्माचाच स्वीकार केला पाहिजे असे जरी बाबासाहेबांनी ठरविल्यासारखे दिसत असले तरी तो स्वीकार कसा करायचा याबद्दल ते अनिश्चितच होते, असे दिसत होते ते काही असो, त्यांनी मला याबाबत बारकाईने प्रश्न विचारले आणि बुद्धधम्माचा औपचारीक स्वीकार हा ज्यांना ' त्रिशरण ' म्हणजे बुद्ध, धम्म आणि संघ या तीन रत्नांना अनुसरण्याची शिकवण आणि ' पंचशील ' म्हणजे नैतिक आचरणाची पाच तत्त्वे यांचा स्वीकार करून केला जातो असे मी सांगितले. बौद्धधम्माचा स्वीकार करणे इतके साधे आणि सोपे आहे. या त्रिशरण -पंचशीलांचे ग्रहण कोणाही बौद्ध भिक्षूंकडून करता येते.

या वेळेस बाबासाहेबांचे बरोबर मी दीर्घकाळ बोलत होतो. आणि आम्हा दोघांमध्ये एवढी काही स्नेहाची आणि विश्वासाची भावना निर्माण झाली होती की, जणू काही आम्ही एकाच कुटुंबाचे घटक आहोत. म्हणून त्यांनी जेव्हा मला विचारले की, ' आपण मला आणि माझ्या अनुयायांना त्रिशरण पंचशील देऊ शकाल काय ?' तेव्हा मला मुळीच आश्चर्य वाटले नाही. त्यांच्या या प्रश्नाला उत्तर देताना मी म्हटले की, ' मी त्रिशरण -पंचशील देण्यास निश्चितच तयार आहे.'

परंतु भारतातीलच एखाद्या वयोवृद्ध आणि ज्येष्ठ भिक्षूंकडून जर आपण दीक्षा घेतलीत तर जगातील बौद्ध लोक त्या गोष्टीची कदाचित जास्त गंभीरपणे दखल घेतील असे मला वाटत असल्याचे आणि असे भिक्षू माझ्या माहितीप्रमाणे कुशीनाराचे ऊ. चंद्रमणी महास्थीर असल्याचे आणि त्यांच्याकडून मी स्वतः श्रमणेर दीक्षा घेतली असल्याचे सांगितले. त्या वेळी बाबासाहेबांनी या सूचनेकडे फारसे लक्ष दिले नसल्याचे दिसले; परंतु नंतर त्यांनी त्या सूचनेचा अधिक विचार केला असला पाहिजे. कारण पुढे दहा महिन्यानंतर, त्यानी ऊ. चंद्रमणींच्या हस्तेच त्रिशरण-पंचशील ग्रहण करून दीक्षा घेतली. तथापि तेव्हा आम्ही एकमेकांचा निरोप घेण्यापूर्वी बाबासाहेबांनी मी त्यांना धर्मान्तराबद्दल जे जे काही सांगितले होते ते सर्व साररूपाने लिहून कळविण्यास सांगितले. त्याचबरोबर मी त्यांच्या अनुयायांसमोर एक भाषण देऊन धर्मान्तर करून बौद्धधम्म घ्यायचा म्हणजे काय करायचे याचा खुलासा करण्यास सांगितले. त्यांची ही सूचना मी मोठ्या आनंदाने स्वीकारली. मग शेवटी मी पुण्याला गेल्यानंतर (तेव्हा पुण्याला जाऊन काही आठवडे राहण्याचे मी योजले होते.) त्यांना पत्र लिहायचे आणि त्यांच्या सहकाऱ्यांनी माझ्या भाषणाचा कार्यक्रम शहरात आखायचा असे आम्हा दोघांचे ठरले.

ठरल्याप्रमाणे १९५६ सालच्या नववर्षाच्या प्रथम दिनी बाबासाहेबांच्या धर्मान्तर करण्यास उत्सुक असणाऱ्या सुमारे ३००० अनुयायांसमोर 'बौद्ध बनायचे म्हणजे काय?' या विषयावर भाषण दिले. ही सभा दादरच्या दक्षिणेस असलेल्या वरळी या कामगार वस्तीतील चाळीच्या शेजारच्या एका मोकळ्या जागेत झाली. त्या भागातील बाबासाहेबांचे अधिकांश अनुयायी हे औद्योगिक कामगार असल्यामुळे आणि ते रात्री आठचे पूर्वी घरी परतत नसल्यामुळे ती सभा बरीच रात्र होईपर्यंत सुरू होऊ शकली नाही. आणि मी जेव्हा बोलण्यास उभा राहिलो तेव्हा थंड वारा वाहू लागला होता आणि मी माझ्या सुती पातळ चिवरांच्या कपड्यात थंडीने कुडकुडायला लागलो होता. बहिष्कृत हितकारीणी सभेच्या मुंबई शाखेच अध्यक्षांस माझे अनुवादक म्हणून घेऊन मी त्या सभेत जेवढ्या साध्या आणि सोप्या भाषेत बोलता येईल तेवढे बोलत आणि स्वतःला केवळ मूळ तत्त्वापुरतेच मर्यादित ठेवून मी सुमारे एक तासाहून अधिक वेळ भाषण दिले. त्यात मी सांगितले की बौद्ध बनणे म्हणजे बुद्ध, धम्म आणि संघाला अनुसरण्याचा निश्चय करणे आणि त्याचबरोबर पंचशीलांची शिकवण ग्रहण करणे होय, परंतु हे तेव्हाच शक्य आहे जेव्हा आपणास बुद्ध, धम्म आणि संघ म्हणजे खरोखरच काय आहेत आणि

त्याचबरोबर पंचशीलांचे पालन कशात सामावलेले आहे याची काही स्पष्टशी माहिती असेल. बुद्ध म्हणजे एक मानवच होत, परंतु असे मानव की ज्यांनी आपल्या स्वप्रयत्नांनी जीला बुद्धत्व किंवा निर्वाण म्हणतात अशी आध्यात्मिक पूर्णत्वाची अवस्था प्राप्त केलेली आहे. बुद्ध हे देव नव्हते किंवा देवाचे दूतही नव्हते. आणि हिंदू म्हणतात त्याप्रमाणे ते विष्णुचा अवतार तर निश्चितच नव्हते. म्हणून बुद्धाला अनुसरणे म्हणजे बुद्धाने ज्यापमाणे बुद्धत्वाची अवस्था प्राप्त केली होती तशी आपण स्वतः प्राप्त करण्याचा निश्चय करणे होय. आणि ज्याअर्थी बुद्ध एक मानव असून त्यांना जे शक्य झाले त्याचप्रमणे आपणही मानवच असल्यामुळे आपणासही ती अवस्था प्राप्त होणे शक्य आहे. धम्म म्हणजे बुद्धाने दिलेली शिकवण होय. म्हणजेच बुद्धत्वाच्या अवस्थेप्रत नेण्यास उपयोगी ठरणारी ' त्रिविध शिकवण ' म्हणजेच शील, समाधी आणि प्रज्ञा आणि आर्य अष्टांगिक मार्ग यासारख्या तालिकांमध्ये आढळून येणारी शिकवण होय. अशा प्रकारे बौद्धधम्मात ' धम्म ' याचा अर्थ हिंदूंच्या धमपिक्षा अगदीच निराळा होता. बौद्धधम्मात जाती-व्यवस्थेला किंवा अस्पृश्यतेला काही थारा नाही. याउलट सनातनी हिंदूंच्या धर्मास या गोष्टी त्या धर्माचे अविभाज्य अंग मानल्या जातात. धम्माला अनुसरण्याचा निश्चय करणे म्हणजे बुद्ध शिकवणीचा अभ्यास करणे, ती समजून घेणे आणि आचरणात आणणे होय. बौद्धधम्मात अंधविश्वासाला काही स्थान नाही. आचरण न करणारा बौद्ध म्हणजे एक विसंगती होय. संघ म्हणजे बुद्धाच्या शिष्यांचा आध्यात्मिक समाज होय पूर्वी होऊन गेलेला आणि सध्या अस्तित्वात असलेला, भिक्षू आणि उपासकांचा बनलेला, प्रबुद्ध आणि अप्रबुद्धांचा समावेश असलेला. संघाला अनुसरणे म्हणजे संघातील सदस्यांच्या धार्मिक प्रभावास ग्रहण करण्यास सिद्ध असणे होय. म्हणजेच आपल्यापेक्षा धार्मिक मार्गावर पुढे असणाऱ्यांच्या प्रभावास ग्रहण करणे, त्यांच्या उदाहरणाने उत्साहित होणे आणि त्यांच्या सल्ल्यानुसार आचरणास सिद्ध असणे होय. आता पंचशीलांचे आचरणासंबंधी लक्षात घ्यायचे म्हणजे पाच शिकवणींचे आचरण करणे होय. ते म्हणजे : प्राणिमात्रांच्या हिंसेपासून अलिप्त राहण; चोरी करण्यापासून अलिप्त राहणे, लैंगिक दुराचारापासून अलिप्त राहणे, खोटे बोलण्यापासून आणि मादक पदार्थांच्या सेवनापासून अलिप्त राहणे होय.

तर माझ्या भाषणाचा सारांशरूपाने हा आशय होता. आणि पुढे धर्मान्तरित बौद्धांमध्ये मी दिलेल्या शेकडो भाषणांचा हाच आशय राहणार होता. तथापि माझ्या

भाषणातील या तत्वज्ञानाच्या उघड्या सांगाड्यावर स्पष्टीकरणात्मक गोष्टी आणि चटकदार प्रसंग सांगून मी जिवंतपणाचा त्वचा-मांसरूपी साज चढवीत असे. माझा दारिद्र्य त्यालेला आणि अधिकांश निरक्षर असणारा श्रोतृवृंद मी सांगितलेली प्रत्येक गोष्ट अगदी कान देऊन आणि अशा काही शांतपणे ऐकत असे की त्यांची शांतता माझ्या एखाद्या मुद्याला दाद देण्यासाठी वाजविलेल्या टाळ्यांच्या गजरानेच काय ती भंग होत असे; एरव्ही कशानेही नाही. आणि सर्वांत मोठी दाद मिळत असे ती जाति-व्यवस्था आणि अस्पृश्यतेच्या विषयावर केलेल्या माझ्या टीकेला आणि ती काही अस्वाभविक गोष्ट नव्हती.

या भेटीनंतर बाबासाहेबांची आणि माझी तिसरी आणि शेवटची भेट अकरा महिन्यांनी आणि नागपूरच्या धर्मान्तराच्या सोहळ्यानंतर सुमारे एक महिन्यानंतर घडून आली. दुर्दैवाने धर्मान्तराचा तो ऐतिहासिक सोहळा माझ्या हातचा निसटला होता. कारण की धर्मान्तराची तारीख कळविणारे भारतीय बौद्ध सभेचे निमंत्रण मला बरेच उशिरा मिळाले. आणि त्यापूर्वीच सिक्कीमची राजधानी ' गंगटोक ' येथे धम्मप्रवचने देण्याचे निमंत्रण मी स्वीकारून बसलो होतो. त्यामुळे धर्मान्तराच्या त्या सोहळ्यास माझ्या शुभेच्छा पाठविण्याशिवाय मी दुसरे काही करू शकलो नाही. तथापी गंगटोकचा धम्मप्रवचनाचा कार्यक्रम संपवून मी लवकरच कलकत्त्याला परतलो आणि तेथून भारत सरकारचे अतिथी म्हणून आलेल्या '' **सीमा भागातील ५० अग्रगण्य बौद्धांसह** '' (हे आमचे अधिकृत सरकारी वर्णन होते.) मी प्रमुख बौद्ध तीर्थांच्या यात्रेसाठी रवाना झालो. बुद्धगया, राजगीर, नालंदा, सारनाथ, कुशीनारा, लुंबिनी, सांची आणि आग्रा याबरोबरच काही धरणे आणि औद्योगिक प्रकल्प जे आम्ही पाहावेत असे भारत सरकारला वाटत होते- पाहिल्यानंतर भगवान बुद्धांच्या २५०० व्या जयंती उत्सवात सहभागी होण्यासाठी आम्हाला दिल्लीला नेण्यात आले. दिल्लीला पोहचल्याबरोबर बाबासाहेबांची भेट घेण्यात मी मुळीच वेळ गमावला नाही. परंतु मी काही एकटाच त्यांच्या भेटीला गेलो नाही, तर या सीमा भागातील ५० अग्रगण्य बौद्धांपैकी जेवढ्यांचे मन वळवू शकलो त्या सर्वांना बरोबर घेऊन मी गेलो. त्यांचेपैकी अनेकांनी त्यापूर्वी बाबासाहेबांचे नावसुद्धा ऐकलेले नव्हते. परंतु जेव्हा मी त्यांना बाबासाहेब कोण होते आणि त्यांनी लाखो लोकांना बौद्ध धम्मात कसे आणले हे सांगितले तेव्हा त्या अग्रगण्य बौद्धांनी बाबासाहेबांची भेट घेण्याचे मान्य केले आणि स्वतः जाऊन या सामुदायिक

धर्मांतराच्या महान ऐतिहासिक कामगिरीबद्दल त्यांचे अभिनंदन करणे आपले कर्तव्य आहे असे त्यांना वाटले.

त्यानुसार सुमारे दोन-तीन डझन अशा विविध रंगीबेरंगी पेहराव ल्यालेल्या भिक्षू, भिक्षुणी आणि उपासकांना घेऊन मी नोव्हेंबरच्या दुसऱ्या आठवड्यातील एके सकाळी अलिपूर रोडवरील बाबासाहेबांच्या निवासस्थानी पोहोचलो. माझ्याबरोबरच्या बौद्ध मंडळींमध्ये तिबेट, सिक्कीम, भूतान, काश्मीर, लडाख, हिमाचल प्रदेश, दार्जिलिंग, नेफा आणि आसाम येथील प्रतिनिधी होते. त्या दिवशी आकाशात तेजस्वी निळ्या रंगाचा अथांग फैलाव झालेला होता आणि सूर्य हळूहळू आपली उष्णता वाढवीत तेजाने प्रकाशत होता. आमचा समूह बराच मोठा असल्यामुळे निवासस्थानाच्या आतमध्ये नेऊन आमचे स्वागत करणे काही शक्य नव्हते. म्हणून बाहेरच मैदानावर खुर्च्यांची व्यवस्था करण्यात आली. तेथे सीमा भागातील हे अग्रगण्य बौद्ध अर्धवर्तुळामध्ये बाबासाहेबांकडे तोंड करून बसले. त्यांचे भडक रंगाचे नारिंगी, पिवळे आणि लालसर निळे कपडे सूर्यप्रकाशात प्रखरतेने उठून दिसत होते. बाबासाहेब स्वतः एका छोट्याश्या टेबलाचे मागे बसलेले होते, आणि त्यांचे शेजारीच माईसाहेब आंबेडकर बसलेल्या होत्या. त्यांनी फिकट रंगाचा ट्रॉपिकल सूट घातलेला होता आणि जाड शिरस्त्राण (Pith Helmet) घातले होते. ते एवढे थकलेले आणि आजारी दिसत होते की, त्यांच्या भेटीस जाऊन त्रास दिल्याबद्दल मी दिलगिरी व्यक्त केली आणि सांगितले की ' आम्ही फक्त आपल्या दर्शनासाठी आणि बौद्ध बनल्याबद्दल आपले अभिनंदन करण्यासाठी आलेलो आहोत. ' जरी त्यांचे शारीरीक स्वास्थ्य वाईट होते तरी मला पुन्हा आल्याचे पाहून आणि बौद्ध धम्मातील एवढ्या विविध संप्रदायांच्या बौद्ध प्रतिनिधींना पाहून त्यांना आनंद झाल्याचे उघडपणे दिसत होते. परंतु जेव्हा ते बोलू लागले तेव्हा त्यांचा आवाज एवढा काही खोल गेलेला होता की त्यांचे म्हणणे नीट ऐकून घेण्यासाठी मला त्यांचे अगदी जवळ सरकून बसावे लागले.

अशा परिस्थितीत आम्ही सुमारे १०-१५ मिनिटे बोलले असू. मी नंतर त्यांचा निरोप घेण्यासाठी उठून उभा राहिलो. माझ्याबरोबरच बाकीचे लोकही उभे राहिले. आमच्या भेटीचा उद्देश सफल झाला होता. आणि त्या परिस्थितीमध्ये आवश्यकतेपेक्षा अधिक वेळ थांबणे अप्रस्तुत ठरले असते. परंतु बाबासाहेबांनी

आम्हाला निरोप घेऊ दिला नाही. खरे पाहता त्यांनी मला निरोप घेऊ दिला नाही. कारण त्यांनी माझ्या व्यतिरिक्त अन्य कोणाशी काहींच बोलण्याचा प्रयत्न केलेला नव्हता. त्यांच्या मनात पुष्कळ काही भरून आलेले होते. आणि म्हणून त्यांना मला पुष्कळ काही सांगायचे होते. यास्तव आमच्या संभाषणात त्यांना आपली शारीरीक दुर्बलता आणि वेदना यांचाही अडथळा येऊ द्यायचा नव्हता. तथापि ते जेवढे अधिक बोलत जात होते तेवढी मला त्यांची अधिक चिंता वाटत होती. कारण की हळूहळू त्यांचे डोके खाली खाली झुकत होते आणि शेवटी ते त्यांनी टेबलावर पसरलेल्या आपल्या हातावर टेकले. त्यांची ती अवस्था शेवटी पृथ्वीचा तो गोल आपल्या बाहूंवर पेलणेही अशक्य झालेल्या ॲटलस सारखी वाटत होती. तशा स्थितीत पडून राहून ते धर्मान्तराच्या चळवळीसंबंधीच्या आपल्या मनातील आशा आणि भीती – प्रामुख्याने भीतीच अधिक बोलून दाखवीत होते. एकदा नव्हे दोनदा मी आमची भेट थांबविण्याचा प्रयत्न केला. विशेष करून माईसाहेब आंबेडकरसुद्धा आता बऱ्याच अस्वस्थ झालेल्या मला दिसत होत्या. आणि माझ्या बरोबरीचे बौद्ध प्रतिनिधीही बाबासाहेब काय सांगताहेत हे न समजल्यामुळे विचलित व्हायला लागले होते. ‘ दिवस आता खूपच तापलेला आहे ’ असे म्हणत मी हस्तक्षेप केला आणि म्हटले की, ‘ बाबासाहेब आवश्यकतेपेक्षा खूपच वेळ या कडक उन्हात बसलेले आहेत. ते काही त्यांच्या तब्येतीच्या दृष्टीने ठीक नाही आणि आता काही झाले तरी त्यांना अधिक त्रास न देता आपण त्यांचा निरोप घेतलाच पाहिजे ! ’ परंतु त्या फिकट रंगाच्या सुटातील, हॅट घातलेल्या आकृतीने या कशाचीही दखल घेण्याचे चक्क नाकारले. परंतु या वेळेपावेतो त्यांचे डोके त्यांच्या हातावर पूर्ण विसावलेले होते आणि त्यांची तुटक वाक्यं वाढत्या कष्टानं बऱ्याच वेळानं तोंडाबाहेर पडत होती. मी तेथे जवळ बसून होतो खरा; परंतु एकीकडे बाबासाहेबांना आपले मन मोकळे करण्यापासून अडवू नये अशा इच्छेने तर दुसरीकडे हे अतिरिक्त श्रम त्यांना अपायकारक ठरतील अशा भीतीने आझे अंतःकरण अगदी फाटून गेले होते. तथापी आपली ही शेवटचीच भेट असून पुन्हा भेट होणार नाही याची बाबासाहेबांना स्पष्टशी जाणीव झाली असल्याचं आणि आपल्या शिरावरील आता वाहून नेणं अशक्य झालेल्यापैकी काही ओझं माझ्या खांद्यावर सोपवावं असं त्यांना वाटत असल्याच मला स्पष्टपणे जाणवत होतं. ‘ अजूनही खूप काही करायचं राहिलं आहे ’ त्यांचा मंद आवाज कानी येत

होता... ‘ खूप काही करायचयं... ’ अखेरीस आत्यंतिक थकव्यानं त्या महापुरुषाने आपले डोळे मिटून घेतले. आणि आम्ही निघून जाण्याची हीच वेळ आहे अशी माईसाहेबांच्या डोळ्यांतील सूचना पाहून मी आणि माझे विविध रंगातील सहकारी तेथून रांगेनं बाहेर पडलो. बाबासाहेबांबरोबरची माझी ही तिसरी आणि शेवटची भेट पूर्ण दोन तास चालली होती.

नोव्हेंबर महिन्यातील त्या सकाळी तळपत्या सूर्यप्रकाशात बसलेल्या बाबासाहेबांच्या त्या दर्शनाने ते पुन्हा कधी आपल्या घराबाहेर पडू शकतील की नाही याची माझ्या मनात शंकाच निर्माण झालेली होती. परंतु थोड्याच दिवसांनी ते जागतिक बौद्ध भ्रातृसंघाच्या चौथ्या अधिवेशनासाठी खाटमांडूला रवाना झाले. तेथे जागतिक बौद्ध भ्रातृसंघाने त्यांचे जोषपूर्ण स्वागत केले. माझ्या पुरते बोलायचे तर भगवान बुद्धांच्या २५०० व्या जयंती उत्सवात दोन आठवडे सहभागी होऊन मी २९ नार्व्हेंबरला दिल्लीहून मुंबईस निघालो. नंतर मला समजले की, बाबासाहेब खाटमांडूवरून परतण्याच्या आदल्या दिवशीच आपण दिल्ली सोडली होती. मुंबईमध्ये मी फारच थोडावेळ राहिलो. जरी माझे मित्र मी तेथे अधिक काळ राहण्याची आशा बाळगून होते, तरी मला तातडीने कलकत्त्याला परतायचे होते. त्यानुसार डिसेंबरच्या ४ तारखेस मी रात्रीच्या गाडीने नागपूरकडे निघालो. मी १४ ऑक्टोबरच्या धर्मान्तर सोहळ्यास उपस्थित राहू शकलो नव्हतो म्हणून नागपूरला जाऊन नव्याने धर्मान्तरीत झालेल्या लोकांशी ओळख करून घेण्यास मी फार उत्सुक होतो आणि त्यातच त्यांनीही वस्तुतः कलकत्त्याला जाण्यापूर्वी मी नागपूरला काही दिवस थांबावे आणि धम्मप्रवचने द्यावीत असे मला निमंत्रण दिलेले होतेच. दुसऱ्या दिवशी दुपारी १ वाजता जेव्हा मी नागपूरला पोहोचलो, तेव्हा सुमारे २००० लोकांचा समुदाय प्लॅटफॉर्मवर माझे स्वागत करण्यास हजर असलेला मला दिसला. भरपूर हार घालून माझे स्वागत केले गेले आणि नंतर ज्या मित्राकडे मी उतरणार होतो त्यांचे घरी विश्रांतीसाठी आणि प्रवासाचा शीण घालविण्यासाठी नेण्यात आले. साधारणतः एक तासापूर्वीच, मी तेथे त्या नव्या ठिकाणी स्थिरावलोसुद्धा नव्हतो, तितक्यात तेथे बाहेरील बाजुस एकाएकी गडबड उडाली आणि इंडियन बुद्धिस्ट सोसायटीचे तीन-चार कार्यकर्ते धाडकन् दार उघडून माझ्या खोलीत शिरले - आणि “ कालच्या रात्री बाबा गेले ! ” अशी धक्कादायक बातमी सांगितली. बाबासाहेब आंबेडकरांना लोक श्रद्धेने आणि आदराने

" बाबा " म्हणून संबोधित असत. दिल्लीमध्ये बाबासाहेबांचा देहान्त झाला होता. बातमी सांगणारे पूर्णतः हताश झालेले होते. त्याहीपेक्षा अधिक म्हणजे शहराच्या खालच्या बाजूस असलेल्या सोसायटीच्या कार्यालयास दुःखाने ग्रासलेल्या हजारो लोकांनी वेढून टाकले असून मी नागपूरात-पोहचलो असल्याची माहिती असल्याने मी त्यांच्यासमोर जाऊन बोलावे अशी त्यांनी मागणी चालविलेली होती. एवढ्या विशाल जनसमुदायसमोर मायक्रोफोन आणि लाऊडस्पीकर शिवाय बोलणे केवळ अशक्य असल्याचे मी निदर्शनास आणून दिले आणि भेटीस आलेल्या कार्यकर्त्यांना मी व्यवस्थितपणे शोकसभेचे सायंकाळी ७ वाजता आयोजन करण्यास सांगितले. मी त्या सभेत बोलेन आणि माझ्या परीने त्यांचे सांत्वन करण्याचा प्रयत्न

वाहू इच्छिणारे तेथे कोणीच नव्हते असे नाही, एकेक करून जवळ जवळ पाच किंवा सहा वक्ते, बाबासाहेबांचे स्थानिक पातळीवरील जवळचे सहकारी असणारे, बोलायला उभे राहिले आणि एकेक करून प्रत्येकाला अगतिक होऊन खाली बसणे भाग पडले. कारण भावनांचे भरते येऊन कसेबसे चारसहा शब्द बोलताच त्यांचे ऊर भरून आले आणि त्यांना रडू कोसळले. एकेकाचे उदाहरण संसर्गजन्य रोगासारखे सिद्ध झाले. जेव्हा मी बोलायला उभा राहिलो तेव्हा तेथे जमलेला तो सर्वच जनसमुदाय अक्षरशः रडू लागला होता. आणि सर्व वातावरण हुंदके आणि उसाशाने भरून गेले होते. पेट्रोमॅक्सच्या दिव्याच्या प्रकाशात अगदी माझ्या पायासमोरच सफेद केस झालेले काही लोक शोकातिशयाने झटके येऊन पडत असलेले मला दिसत होते.

अशा तीव्र दुःखाच्या आवेगात आणि एवढ्या नैराश्यात जर मी परिणामशून्य राहिलो असतो, तर एक मोठे आश्चर्य ठरले असते. मी खोलवरून हेलावून गेलो होतो. आणि माझ्या डोळ्यांत अश्रूंची गर्दी व्हायला लागल्याबरोबर मी स्वतःस सावरले आणि बजावले की किमान या प्रसंगी तरी मला अशा शोकात वाहवून जाण्यास वेळ नाही. बाबासाहेबांच्या अनुयायांना भयंकर धक्का बसलेला होता. बौद्ध बनून त्यांना केवळ सातच आठवडे लोटले होते आणि आता ज्याचेवर त्यांची संपूर्ण श्रद्धा होती आणि पुढे येणाऱ्या कठीण दिवसात ज्यांचे मार्गदर्शनावर ते विसंबून राहिले होते तो त्यांचा नेताच काळाने हिरावून नेला होता. त्यांचेपैकी, अधिकांशजण गरीब होते, अडाणी होते आणि त्यातच सवर्ण हिंदूंची अथक आक्रमकता भरीस होती. अशा स्थितीत कुठे जायचे, कुठल्या मार्गाकडे वळायचे हे त्यांना कळत नव्हते आणि धर्मान्तराची ही सर्व चळवळच ठप्प होण्याची, नव्हे अगदी कोलमडून जाण्याची शक्यता निर्माण झाली होती. वाटेल ती किंमत देऊन काहीतरी करायलाच हवे होते. म्हणून मी मोठे जोरदार आणि ढवळून काढणारे भाषण केले. त्यामध्ये बाबासाहेबांचे मोठेपण आणि त्यांची प्राप्ती यांची प्रशंसा करून मी माझ्या श्रोत्यांना बाबासाहेबांनी एवढ्या गौरवाने आरंभलेले कार्य पुढे चालू ठेवण्याचे आणि ते पूर्णत्वास नेण्याचे आग्रहाचे आवाहन केले, ' बाबासाहेब मृत्यू पावले नाहीत, तर ते अजूनही जीवित आहेत. ते आपल्या प्रत्येकाचे अंतःकरणात विराजमान आहेत आणि बाबासाहेब ज्या ध्येया-आदर्शासाठी उभे ठाकले होते आणि ज्यासाठी त्यांनी अक्षरशः आपले जीवन कुर्बान केले होते त्यांच्या त्या ध्येया-आदर्शासाठी जितके आपण प्रामाणिक राहू तितके बाबासाहेब

आपणांमध्ये जिवंत राहतील ' एक तासापेक्षाही अधिक चाललेले हे भाषण आपला परिणाम साधल्याशिवाय राहिले नाही. दुःखाने घायाळ झालेल्या बाबासाहेबांच्या अनुयायांना याची जाणीव व्हायला लागली की सर्व काही संपले असे नाही, तर आपल्या प्रिय बाबांच्या नंतरही त्यांना भविष्य होते. आणि हे भविष्य निराशाजनक नव्हते. मी बोलत असताना मला अनन्यसाधारण अनुभूती होत होती. त्या विराट जनसमुदायाचे डोक्यावर बाबासाहेबांच्या तशाच विराट अस्तित्वाचा मला आभास होत होता. मग ते अस्तित्व बाबासाहेबांच्या विलक्षण चेतना शक्तीचे होते किंवा, त्या विराट जनसमुदायाच्या त्या संघर्षाच्या आणि कसोटीच्या काळातील एकात्म भावनेतून साकारलेल्या मानसिक प्रभावाचे होते हे मी सांगू शकणार नाही. एवढे मात्र खरे की, माझ्या समोरील लोकांइतकेच ते अस्तित्वही माझ्या दृष्टीने सत्य होते.

पुढच्या चार दिवसांच्या कालावधीत मी नागपूरातील जवळ जवळ सर्वच पूर्वाश्रमीच्या अस्पृश्यांच्या वसाहतींना भेटी दिल्या, आणि चाळीसपेक्षाही अधिक ठिकाणी भाषणे दिली. त्याशिवाय सुमारे तीस हजार लोकांना धम्मदीक्षा दिली आणि नागपूर विश्वविद्यालयात आणि रामकृष्ण मिशनच्या केंद्रातही एकेक भाषण दिले. जेथे जेथे मी गेलो तेथे तेथे थोड्याफार फरकाने कस्तुरचंद पार्कमध्ये दिलेल्या संदेशाचीच पुनरुक्ती केली, ' बाबासाहेब आपणातून गेलेले नाहीत, आणि त्यांचे कार्य- विशेषतः धम्मक्रांतीचे- पुढे चालू ठेवलेच पाहिजे. ' नागपूर सोडीपर्यंत मी सुमारे दोन लाख लोकांसमोर बोललो होतो आणि इंडियन बुद्धिस्ट सोसायटीच्या कार्यकर्त्यांनी मला सांगितले होते की, ' या कठीण प्रसंगी आपले येथील अस्तित्व मोठे अद्‌भूत ठरले आहे. आपण धम्मकार्यासाठी नागपूर वाचविले आहे ' आता धम्मासाठी मी नागपूर वाचविले होते किंवा नाही, हे सांगणे खरोखरच अवघड होय; परंतु एका गोष्टीबद्दल मात्र मुळीच शंका नाही की, माझ्या त्या पाच दिवसांच्या अविस्मरणीय काळात मी नागपूरच्या बौद्धांबरोबर, आणि बाबासाहेबांच्या अनुयायांबरोबर खरोखरीच खास नाते जोडलेले होते.

हे असे काही नाते होते की जे कायम टिकणार होते. पुढचा एक तपाच्या कालावधीत मी नागपूर, मुंबई, पुणे, जबलपूर आणि अहमदाबाद येथील धर्मान्तरित बौद्धांचे समवेत पुष्कळ काळ घालविला. त्याचबरोबर मध्य आणि पश्चिम भारतातील अनेक लहान मोठ्या शहरांमधून आणि गावामधून मी फिरलो, त्यांचे सोबत राहिलो. त्यांची प्रसन्नता, त्यांची मित्रता, त्यांची बुद्धिमत्ता आणि

आपल्या महान उद्धारकर्त्यांचे प्रती असलेली त्यांची निष्ठा यांची प्रशंसा करण्यास शिकलो. त्याचबरोबर शतकानुशतके त्यांना ज्या भयंकर परिस्थितीत जखडून ठेवण्यात आलेले होते ती वस्तुस्थितीसुद्धा जाणण्यास शिकलो.

BHIMRAO R.AMBEDKAR
3/7/50
M.A.,Ph.D.,D.Sc.
BARRISTER AT LAW

1 Harding Avenue
New Delhi

Dear Rev. Sangharakshita,

Thank you very much for your letter of the 23rd June. I am glad you liked my article on the Buddha and the future of His Religion. You have my permission to translate it and print it in any language you please.

I have seen the article in the Vedant Kesari. In fact they sent me an off-primt of it. It is not very difficult to refute the points made therein. Unfortunately I am too busy to find time for it. I propose to give a full and complete reply to all the critics of Buddhism in my new book. In the meantime some of the Bhikkus should deal with the replies as they come and keep the flag flying. I am glad someone is replying to it.

Great responsibility lies on the shoulders of the Bikkus if this attempt at the revival of Buddhism is to be a success.They must be more active than they have been. They must come out of their shell and be in the first rank of the fighting forces. I am glad you have started the Y.M.B.A.at Kalimpong. You should be more active than that.

With kind regards
Yours sincerely
(sd)
B.R. Ambedkar

३. जातिव्यवस्थेचा नरक

जाति-व्यवस्थेचे समर्थक, जाति-व्यवस्था म्हणजे श्रमविभागणी असून ती सामाजिक स्थिरता आणि सामंजस्य राखणारी शक्ती आहे आणि अशी व्यवस्था विविधांगी समृद्ध, धार्मिक आणि सांस्कृतिक जीवनाच्या विकासाला उपयुक्त आहे असे म्हणून जातिव्यवस्थेचे समर्थन करीत असतात. मात्र ज्यांचा दर्जा या व्यवस्थेच्या अगदी तळाशी आहे त्या अस्पृश्यांचे दृष्टीने सत्यस्थिती याच्या अगदी उलट आहे. धर्मान्तराच्या वेळेस डॉ. आंबेडकरांनी ' आज मी नरकातून मुक्त झालो आहे असे वाटते ' असे उद्‌गार काढलेले होते. खचितच त्यांचे अनुकरण करणाऱ्या लक्षावधी अस्पृश्यांचीही अगदी अशीच भावना झाली असेल. ज्या नरकातून ते बाहेर पडले होते तो होता जातिव्यवस्थेचा नरक. त्या नरकात ते शतकानुशतके खितपत पडलेले होते आणि त्याने डॉ. आंबेडकरांनी म्हटल्याप्रमाणे अगदी पद्धतशीरपणे त्यांना अतियातना दिलेल्या होत्या.

या नरकाच्या स्वरूपाचे सुतोवाच ' अस्पृश्य ' या शब्दामधूनच होते. अस्पृश्य म्हणजे ज्याला स्पर्श करायचा नाही आणि ज्याचेकडून स्पर्श करून घ्यायचा नाही असा माणूस होय. कारण त्याच्या स्पर्शाने किंवा त्याला केलेल्या स्पर्शाने स्पर्श झालेली व्यक्ती विटाळत असते. आता स्पर्शाचा हा भाव काही केवळ प्रत्यक्ष शारिरीक स्पर्शापुरताच मर्यादित नाही. तर विटाळ हा अप्रत्यक्षपणे वस्तूंच्या माध्यमातूनसुद्धा केला जाऊ शकतो. उदाहरणार्थ, एकाच गालीचाच्या दोन भिन्न बाजूस स्पृश्य आणि अस्पृश्य उभे राहिले असताना, विटाळ होतो. तसेच एखाद्या अस्पृश्याने अगोदरच स्पर्श केलेल्या वस्तूच्या पुन्हा स्पर्शानेही स्पृशाला विटाळ होऊ शकतो. इतकेच नव्हे तर अस्पृश्याची सावली किंवा त्याची दृष्टी जरी स्पृश्यावर पडली तरी तो स्पर्श समजून विटाळ झाला असे मानले जात असे. काही अस्पृश्य जातींचा विटाळ इतका विटाळणारा समजला जातो की त्यांना स्पृश्य हिंदूसमोर निश्चित अंतर ठेवूनच वावरण्याची (उदाहरणार्थ, ब्राह्मणा पासून तीस फूट अंतर ठेवायचे) किंवा त्यांच्या मुळी दृष्टीसच न पडता वावरण्याची सक्ती असे. अशा रितीने अस्पृश्य या शब्दाचे भावार्थाने ' अ-सन्निध ' आणि ' अ-दर्शनीय ' असे

अर्थ होतात. अस्पृश्याला स्पर्श झाल्याने विटाळ होतो अशी समजूत असल्यामुळे असा स्पर्श टाळला पाहिजे असे स्पृश्यास वाटणे आणि त्याचे दृष्टीने अस्पृश्य म्हणजे एक भीतीदायक, तिरस्करणीय, तुच्छ आणि वीट आणणारी बाब ठरणे यात आश्चर्य कसले ? तसेच अस्पृश्याचे दृष्टीने सवर्ण हिंदू आणि विशेषतः ब्राह्मण म्हणजे एक भीती आणि द्वेषदायक बाब ठरावी यातही काही आश्चर्य नाही.

परंतु अस्पृश्याच्या स्पशनि विटाळ होतो तरी का ? याचे रूढ कारण असे की अस्पृश्य हा किळसवाण्या राहणीचा, सवयीचा, नीतीहीन असतो आणि शिवाय तो मैला वाहून नेणे, मृत जनावरे ओढून नेणे यासारखी गलिच्छ कामे करीत असतो, म्हणून त्याच्या स्पशनि विटाळ होत असतो. यापुढे जाऊन जर असा प्रश्न विचारला की, अशी कामे अस्पृश्य का करीत असतात ? तर त्याचे उत्तर असे दिले जाते की ईश्वरानेच त्याला ते धर्म म्हणून किंवा धार्मिक कर्तव्य म्हणून नेमून दिलेले असल्यामुळे त्याशिवाय त्याने दुसरे कोणतेही काम करता कामा नये. परंतु प्रश्न असा उरतो की तो मुळी अस्पृश्यच कशामुळे बनतो ? या अगदीच मूळ प्रश्नाला हिंदू परंपरा अगदी जोरदार आणि स्पष्ट उत्तर देते. ते असे की, अस्पृश्य हा अस्पृश्य आई-वडिलांच्या पोटी जन्मास आलेला असल्याने अस्पृश्य ठरतो. जसा ब्राह्मण ब्राह्मण आई-वडिलांच्या पोटी, राजपूत; राजपूत आई-वडिलांचे पोटी जन्मास येऊन ब्राह्मण आणि राजपूत बनतात; त्याच प्रमाणे अस्पृश्य पालकांचे पोटी जन्मास आल्यामुळे अस्पृश्य ठरतात. अशा अस्पृश्याने अस्पृश्य म्हणूनच जगावे, अस्पृश्य म्हणूनच मरावे. जातिव्यवस्थेच्या चौकटीतील त्याचे स्थान कोणीही बदलू शकत नाही. मग त्याची राहाणी जरी निःष्कलंक असली, त्याची नीतिमत्ता निर्दोष असली, आणि तो कुठलेही गलिच्छ काम करीत नसला तरीसुद्धा तो अस्पृश्यच राहतो आणि त्याचा स्पर्शही बाटवणाराच असतो. त्याचप्रमाणे जरी एखादा ब्राह्मण घाणेरड्या सवयींचा, हीन नीतिमत्तेचा आणि ईश्वदत्त वेदाध्ययनाचा अधिकार सोडून दिलेला असला तरी त्याचा स्यर्श शुद्धी करणाराच असतो. सोळाव्या शतकातील प्रसिद्ध कवी तुलसीदास, ज्यांचा ' रामचरितमानस ' हा ग्रंथ म्हणजे उत्तर भारतातील हिंदी भाषिक हिंदूंचे १ बायबल समजला जातो, त्यांच्या शब्दात,

पूजिय विप्र सील गुण हिना ।
सूद्र न गुण-गण ज्ञान प्रवीण ।। (अरण्यकाण्ड- ४०-१)

अर्थात, ' ब्राह्मण शीलहीन आणि गुणहीन असला तरी तो पूजनीय होय. आणि

शूद्र गुणवान आणि ज्ञानात निपुण असला तरी तो अपूजनीय होय '.

अस्पृश्य पालकांचे पोटी जन्मास आल्यामुळेच कोणी अस्पृश्य बनतो ही वस्तुस्थिती लक्षात घेता, हिंदु धर्मानुसार अस्पृश्यता ही वंशपरंपरेने लाभणारी आहे, असे दिसते. हिंदू अस्पृश्य हा वंशपरंपरने अस्पृश्य असतो आणि वंशपरंपरेने अस्पृश्य असल्यामुळे तो विटाळयुक्त असतो आणि त्याचा विटाळ त्याच्या जीवनातील एका विशिष्ट काळात किंवा एखाद्या विशिष्ट परिस्थितीत होत असतो असे नाही; ता तो सदा सर्वदा आणि सर्व परिस्थितीत होत असतो. तो स्वभावतःच अस्पृश्य असतो आणि आपली अस्पृश्यता तो केवळ आपल्या आई-वडिलांकडून वारसा म्हणूनच मिळवित असतो असे नाही, तर जशीच्या तशी तो पुढे आपल्या मुलाबाळांना सुद्धा देत असतो. ज्याप्रमाणे एखाद्या निग्रो माणसाने आपली संतती थोडी उजळ व्हावी म्हणून एखाद्या गोऱ्या स्त्रीशी विवाह करावा, त्याप्रमाणे समजा एखादा माणूस अस्पृश्य असला तरीही आपल्या मुलाबाळांची अस्पृश्यता थोडी कमी करण्यासाठी एखाद्या स्पृश्य स्त्रीशी विवाह का करू नये ? (असाही प्रश्न विचारला जाऊ शकतो) आणि पुढे परंपरेने त्यांच्या मुलांनी स्पृश्यांचीच विवाह करीत जाऊन काही पिढीतच अस्पृश्यतेचा कलंक कायमचा का नाहीसा करू नये ?

जातिव्यवस्थेच्या चौकटीत असे काही होऊ देणे सर्वथा अशक्य होय. इतकेच नव्हे, तर अचिंतनीय होय. जरी जातीची व्याख्या करणे हा विषयच मुळी मोठ्या चर्चेचा असला, आणि तो एक संज्ञा म्हणून वापरण्याऐवजी एक विशेषण म्हणून वापरावे असे सुचविले गेले असले तरी जातीचे ठळक वैशिष्ट्य म्हणजे ' आपापल्या जातीतच विवाह करण्याची प्रथा होय. ' याबद्दल सर्वसामान्य सर्वांचेच मतैक्य आहे. मानववंशशास्त्राचे भाषेत जात ही स्वज्ञातीविवाहास मानणारी आहे. आणि ती ज्या गोत्रांची बनलेली आहे ती गोत्रे मात्र ज्ञातिबाह्य विवाहास मानणारी असूनही स्वजातितीलच वेगळ्या गोत्राशी विवाह संबंध जोडणारी असतात. अशा रीतीने जात ही स्वज्ञातिविवाह आणि ज्ञातिबाह्य विवाहाचे एक संमिश्र स्वरूप व्यक्त करणारी आहे. अन्य जातींच्या संदर्भात प्रत्येक जात स्वज्ञातिविवाहास मानणारी, आणि स्वजातितीलच अन्य गोत्रांचे संदर्भात ती ज्ञातिबाह्य विवाहास मानणारी आहे. जर कोणी असे मानले की स्वज्ञातिविवाहापेक्षा ज्ञातिबाह्य विवाह पद्धती अधिक मूलभूत, अगदी अधिक

प्राथमिक आहे, तर स्वज्ञाति विवाह पद्धती ही बाह्यजाति विवाहावर लादलेली आहे असे म्हणता येईल.

आता केवळ जातीचे सर्वांत ठळक वैशिष्ट्य म्हणजे स्वजातिविवाह हे आहे, याबद्दल जसे सर्वांचे एकमत आहे; त्याचप्रमाणे जात ही नेहमी बहुवचनातच अस्तित्वात असते, अस्तित्वात राहू शकते. याबद्दलसुद्धा सर्वांचे एकमत आहे. एकवचनात जातीचे अस्तित्व असणे हे केवळ असत्य होय; नव्हे तो एक विराधाभास होय. याचे कारण असे की, जात स्वतःची व्याख्या इतर जातीच्या संदर्भात आपले कोणते स्थान आहे, आणि इतर जातींचे आपल्या दृष्टीने कोणते स्थान आहे यावरून करीत असते. जात किंवा जातसमूह हा हिंदू समाजातील एक असा सामाजिक गट आहे की, ज्यातील सदस्य इतर जाति समूहांना स्पर्श करतील अथवा नाही, त्यांचेशी विवाह संबंध स्थापित करतील अथवा नाही, त्यांचबरोबर सहभोजन करतील अथवा नाही. याहीपेक्षा अधिक म्हणजे जात हा असा सामाजिक गट आहे की ज्यातील सदस्य व्यक्तीशः आणि सर्व मिळून आपण इतर काही सामाजिक गटापेक्षा आणि उरलेल्या सर्वांपेक्षा कनिष्ठ आहोत असे समजत असतात. म्हणूनच डॉ. आंबेडकरांनी जातिव्यवस्थेचे वर्णन विषमतेची उतरंड असे केलेले आहे. तथापी जरी या उतरंडीमध्ये सर्व जाति विषम असल्या, तरी काही इतरापेक्षा अधिकाधिक विषमतेने ग्रासलेल्या आहेत. अशीही पुस्ती त्यांना जोडता आली असती. जातिव्यवस्था म्हणजे वंशपरंपरांगत जाती समूहाचे, आपापल्या ईश्वरदत्त धर्माचे किंवा जाती कर्तव्याचे, मग ते पुरोहित, व्यापारी, तेली, तांबोळी, कुंभार, विणकर, चोर वगैरे काही असो, पालन करणाऱ्या समाज गटांचे एक कडबोळे होय. त्यातील प्रत्येक जात आपल्या खालील जातींना वगळत असते. आणि स्वतः वरच्या जातींकडून वगळली जात असते. आणि प्रत्येक जात आपापल्या सामाजिक आणि आर्थिक हितसंबंधांचे रक्षण करण्यासाठी झटत असते इतकेच नव्हे तर इतर सर्व जातींचा बळी देऊनही, शक्य तो आपलाच सामाजिक आणि आर्थिक प्रभाव वाढविण्यासाठी प्रयत्नांची पराकाष्ठा करीत असतो. अशा प्रकारे हिंदू म्हणजे केवळ एक जातीजातींचे वर्गीकरणच नव्हे तर " एकत्रित राहूनही स्वतःसाठी आणि केवळ स्वतःच्याच स्वार्थी आदर्शांसाठी सतत एकमेकांशी लढणाऱ्या समाजगटांचे नाव आहे "[१]

अशा किती युद्धरत जाती आहेत हे सांगणे कठीण आहे. काही तज्ज्ञ,

त्यांची संख्या २००० सांगतात, तर काही ४००० आणि काही तर २०,००० सांगतात. या विसंगतीचे प्रधान कारण म्हणजे काही जाती स्वतंत्र जाती आहेत की पोटजाती याबद्दलचे दुमत होय. प्रत्यक्षात ही संख्या कितीही असो, तत्वतः एकच दर्जा असलेल्या कोणत्याही दोन जाती असणार नाहीत याची दक्षता घेऊन या सर्व जातींची एक उतरंड रचणे काही कठीण असू नये. कारण तत्त्वतः प्रत्येक जात दुसऱ्या कोणा जातीपेक्षा एक तर वरची असते किंवा खालची तरी असतेच. प्रत्यक्षात मात्र असे करणे तेवढे सोपे नाही. कारण आपला नेमका जातीय दर्जा काय आहे याबद्दल वाद असणाऱ्या काही जाती असतात. आणि हा वाद एक तर एकमेकींजवळच्या जातींमध्ये तरी असतो अथवा जेव्हा शूद्र स्वतःस क्षत्रिय मानातत तेव्हा त्या बाबतीत हा वाद ते आणि त्यांचे सर्वश्रेष्ठ अधिकारी म्हणजे ब्राम्हण यांचेमध्ये तरी असतो. आता प्रत्यक्षात जरी संपूर्ण उतरंडीच्या सीमा सुस्पष्ट नसल्या, तरी निरनिराळ्या जातींमधील विभाजनाच्या रेषा मात्र सामान्यपणे स्पष्टच असतात आणि मोठ मोठ्या जातींच्या समूहांमध्ये तर त्या अगदीच सुस्पष्ट असतात. परंतु विभाजनाची सर्वांत जाड आणि गडद काळी रेषा म्हणजे तथाकथित 'सवर्ण' आणि 'अवर्ण' जातींची विभाजक रेषा होय. या रेषेच्या वर असणाऱ्या सवर्णजाती म्हणजे पारंपरिक चातुर्वर्ण्यात गणल्या जाणाऱ्या जाती होत. म्हणजेच ब्राम्हण किंवा पुरोहित वर्ण, क्षत्रिय किंवा लढवय्या वर्ण, वैश्य किंवा व्यापारी वर्ण आणि क्षुद्र किंवा सेवाचाकरी करणारा वर्ण, होत. या रेषेच्या खालच्या जाती म्हणजे ज्या वरील चातुर्वर्ण्यात मोडल्या जात नाहीत अशा जाती होत. सवर्णजाती स्पृश्य किंवा एकमेकांस स्पर्श करण्यायोग्य तर अवर्णजाती या अस्पृश्य किंवा स्पर्श न करण्यायोग्य मानल्या जातात.

सवर्ण आणि अवर्ण जातींचे विभाजन करणाऱ्या या जाड गडद काळ्या विभाजन रेषेइतकीच जाड काळी विभाजनरेषा प्रत्यक्ष सवर्ण हिंदूंमध्ये सुद्धा अगोदर ब्राम्हण आणि अब्राम्हणाचे स्वरूपात आणि नंतर 'द्विज' म्हणजे दोनदा जन्म लाभलेले आणि 'एकज' म्हणजे एकदाच जन्म लाभलेले, अशांचे स्वरूपातही पाहावयास मिळते. अन्य सर्व वर्णांपासून नव्हे सर्व हिंदूंपासून ब्राम्हण वेगळे आहेत. कारण त्यांची जात ही सर्वश्रैष्ठ आहे आणि वेदादी सर्व धर्मशास्त्रांचे ते रक्षक अधिकारी असल्यामुळे ते अन्य वर्णांचे केवळ गुरूच असत नाहीत तर ते त्यांच्या सामाजिक आणि धार्मिक जीवनातील सर्व बाबतीतील सर्वोच्च अधिकारीसुद्धा असतात.

एकजांपासून द्विज हे केवळ यज्ञोपवित (जानवे) घालण्याचा अधिकार लाभल्याने वेगळे ठरतात. यज्ञोपवित धारण करण्याच्या या अधिकारामुळे त्यांचा दुसरा, धर्मसंस्कारमय जन्म झाल्याचे आणि काही विशेष अधिकारांची त्यांना प्राप्ती झाल्याचे मानले जाते. पहिल्या तीन वर्णांत मोडणाऱ्या जातींनांच द्विज म्हटले जाते. कारण केवळ त्यांनाच यज्ञोपवित धारणाचा अधिकार आहे. शूद्रांना यज्ञोपवित धारणाचा अधिकार नसल्यामुळे ते द्विज असत नाहीत. म्हणून जातिव्यवस्थेत शूद्रांची स्थिती काहीशी असंगत झाल्याचे दिसते. कारण सवर्ण म्हणून ते ब्राम्हण, क्षत्रिय आणि वैश्यांचे जवळ आहेत; तर 'एकज' असल्यामुळे ते अस्पृश्यांचे जवळ आहेत. डॉ. आंबेडकरांचे म्हणण्यानुसार या असंगतीचे कारण असे की शूद्र ही क्षत्रियांची संतती असून, त्यांनी ब्राम्हणांशी संघर्ष केल्यामुळे ब्राम्हणांनी त्यांचा यज्ञोपवित धारणाचा अधिकार हिरावून घेतला आणि त्यामुळे अवनती होऊन ते चवथ्या वर्णांत पडले. आंबेडकरांनी हे स्पष्ट करून दिले आहे की ब्राम्हण हे करू शकत होते कारण यज्ञोपविताचा अधिकार देणाऱ्या समारंभाचे केवळ ब्राम्हण हे पुरोहित असत. यज्ञोपविताचा अधिकार नाकारला गेल्यामुळे हे पूर्वीचे क्षत्रिय जातिभेदाच्या उतरंडीवरून घसरत घसरत खाली गेले आणि परिणामी आपले सर्व अधिकार गमावून बसले. आधुनिक काळात शूद्र आणि विशेषकरून 'अस्वच्छ शूद्र' हे अस्पृश्यापेक्षा वेगळे असे दिसतच नाहीत मुळी.

अस्पृश्यांपासून स्पृश्यांना, अवर्णांपासून सवर्णांना आणि एकजापासून द्विजांना पृथक् करणाऱ्या विभाजनरेषांपासून हे उघड होते की जातिव्यवस्थेत चार प्रमुख जातिसमूहांचा समावेश होतो : एक ब्रम्हणांचा; दुसरा अब्राम्हण द्विजांचा म्हणजेच क्षत्रिय आणि वैश्यांचा, तिसरा शूद्रांचा आणि चौथा अस्पृश्यांचा. तसेच जातिव्यवस्था म्हणजे क्रमबद्ध विषमतेची पद्धती असल्यामुळे सर्वांत अधिक विषमता ही सर्वांत वर असणाऱ्या आणि सर्वांत खाली असणाऱ्या दोन जातींमध्येच म्हणजे ब्राम्हण आणि अस्पृश्यांमध्येच पाहावयास मिळेल, हे सुद्धा उघडच आहे. ब्राम्हण हे भूदेव असल्यामुळे अगणित विशेषाधिकारांचे मनमुराद सुख भोगीत असतात. एकोणिसाव्या शतकातील महान समाजसुधारक आणि ज्यांना आंबेडकर आपल्या तीन गुरूंपैकी एक गुरू मानीत (दुसरे दोन गुरू म्हणजे कबीर आणि बुद्ध, हे होत) अशा महात्मा ज्योतीराव फुले यांनी काढून दिलेल्या हिंदु धर्मशास्त्रातील आधारानुसार 'ब्राम्हण स्वतःला केवळ भूदेवच नव्हे तर प्रत्यक्षात देवासमान समजत

असत' असे दिसते. त्याची पूजा केली पाहिजे, सेवा केली पाहिजे आणि त्यांचा सर्वांनी आदर केला पाहिजे. ब्राम्हणाचे काही चुकणे शक्यच नाही. कसलाही भयंकर गुन्हा केला, तरी राजाने ब्राम्हणाचा कधी वध करू नये. ब्राम्हणाचे प्राण वाचविण्यासाठी काही खोटेपणा केला तरी हरकत नाही; त्यात काहीच पाप नाही. ब्राम्हणाच्या मालकीची कोणतीही वस्तु कोणी हिरावून घेता कामा नये. राजा जरी भीषण टंचाईने ग्रासला तरी त्याने ब्राम्हणाला कराची सक्ती करू नये किंवा त्याला भुकेले राहू देऊ नये. अन्यथा सर्व राज्य दुष्काळाने पिडीत होईल. ब्राम्हणाचे पाय पवित्र होत. त्याच्या उजव्या पायात सर्व तीर्थक्षेत्रांचे पवित्र जल वसत असते. आणि आपला पाय अन्य पाण्यात बुडवून तो ते पुण्य त्या पाण्यात उतरवून ते पाणी तीर्थक्षेत्राच्या पाण्याइतकेच पवित्र बनवित असतो. (२) वगैरे. ब्राम्हणाने आपला उजवा पाय बुडवून दिलेले पाणी इतके पवित्र असते की अन्य जातींना ते केवळ पिण्यामुळे शुद्धी प्राप्त होत असते.

अशा प्रकारे हिंदुधर्मशास्त्रांनुसार आणि त्यांचीही रचना ब्राह्मणांनीच केलेली असते. ब्राह्मणांना अपरिमित श्रेष्ठत्व बहाल केलेले आहे. अस्पृश्यांना लाभलेले स्थान मात्र या तुलनेत सर्वात नीचपणाचे आहे. जर ब्राह्मण हे भूदेव म्हणजे पृथ्वीवरील साक्षात देव असतील आणि सर्व विशेषाधिकारांचे भोक्ते असतील र अस्पृश्य हे पृथ्वीवरील साक्षात दैत्य होत आणि त्यांना विशेषाधिकार तर नाहीतच पण साधे काही मानवी हक्क सुद्धा नाहीत. जर ब्राह्मणांच्या स्पर्शाने शुद्धी होत असेल, तर अस्पृश्याचे स्पर्शाने त्या शब्दातून व्यक्त होणाऱ्या भावार्थानुसार विटाळ होतो. आणि त्याच्या स्पर्शाने विटाळ होत असल्यामुळेच त्याला अस्पर्श्य किंवा अस्पृश्य मानले जाते. अस्पृश्यांची अन्य पदनामे सुद्धा काही कमी निंद्य आणि त्यांच्या अतिनीच स्थितीची काही कमी सूचक नाहीत. त्यांना ' पंचम ' म्हटले जाते कारण त्यांचा वर्ण हा चतुर्वर्ण्याच्या बाहेरचा वेगळा असा पाचवा वर्ण आहे. त्यांना अंत्यज म्हटले जाते कारण त्यांचा जन्म विश्वनिर्मितीच्या शेवटी झाला, अर्थात पहिले चार वर्ण जन्मल्यानंतर झाला किंवा डॉ. आंबेडकरांचे मतानुसार गावाचे शेवटी (बाहेर) झाला. त्यांना अतिशूद्र म्हटले जाते कारण शूद्रामध्ये ते अति नीच आहेत. आणि त्यांना पारिया आणि जातिबहिष्कृत म्हटले जाते. हे शब्दप्रयोगही बोलके आहेत. गेल्या शतकाच्या मध्यापासून सरकारी कागदपत्रात अस्पृश्यांची Depressed Classes अर्थात पददलित समाजवर्ग अशी नोंद

होऊ लागली आणि प्रत्यक्षात ते होतेही तसेच. १९३५ नंतर मात्र त्यांची Schedule Casts अर्थात अनुसूचित जाती अशी नोंद होऊ लागली. १९३५ साल म्हणजे भारतीय कायद्याचे वर्ष. त्यामध्ये अस्पृश्यांसाठी केंद्रिय आणि प्रांतिक कायदेमंडळात राखीव जागा ठेवलेल्या होत्या आणि म्हणून त्या कायद्यातँगत सरकारने कौंसिलामधून काढलेल्या हुकुमामध्ये अस्पृश्य गणल्या गेलेल्या जातींची एक अनुसूची (Schedule) जोडलेली होती. अशा प्रकारे त्या शेड्यूलात किंवा अनुसूचित नावे असलेल्या जाती सवर्ण हिंदूंपासून वेगळ्या अशा अनुसूचित हिंदू जाती म्हणून गणल्या गेल्या.

अस्पृश्यांचे दुसरे आधुनिक नामकरण हरिजन किंवा देवाची मुले असे केले गेले आहे. या बऱ्याच भावनाप्रधान आणि आश्रयदायक नामाभिदानाचे जनक महात्मा गांधी होते असे वाटते. परंतु जरी या नामकरणाला कायद्याने प्रतिष्ठित केले असले, आणि विशेष करून अस्पृश्यांना व्यवहारात अस्पृश्यच लेखत असणाऱ्या हिंदूंनी याचा वापर सुरू केला असला तरी अस्पृश्यांचा त्याला विशेष प्रतिसाद लाभला नाही. ज्याप्रमाणे गुलाबाच्या फुलाला दुसरे कोणतेही नाव दिले तरी त्याचा गंध तसाच सुगंधी असणार या न्यायाने अस्पृश्यांना पददलित समाज, अनुसूचित जाती किंवा देवाची मुले म्हणून जरी संबोधले तरी अस्पृश्य ते अस्पृश्यच राहतात. अस्पृश्यांना तसेच ज्याला मानवी भावनांची किंचितशी का होईना जाणीव आहे अशा सर्वांचे नाकास या नावातूनही अस्पृश्यतेची दुर्गंधी जाणवत असते. त्यांना कोणत्याही नावाने संबोधले तरी सनातनी हिंदूच्या दृष्टीने ते अस्पृश्यच राहतात आणि त्यांचा स्पर्शही तसाच विटाळणारा राहतो.

परंतु जरी अस्पृश्यता ही प्रमुख आणि एकार्थाने हिंदुसमाजाच्या जातिव्यवस्थेतील सर्वात तळाचे स्थान लाभलेल्या अगणित मानवांच्या शतकानुशतकांच्या दुर्बलतापैकी सर्वात मूलभूत दुर्बलता असली तरी ती एकमात्र होती असे मुळीच नाही. उलट ते अस्पृश्य होते ही वस्तुस्थितीच मुळी त्यांच्यावर विविध प्रकारच्या दुर्बलता प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्षपणे लादण्यास कारणीभूत ठरली होती. डॉ. आंबेडकरांच्या उदयाच्या सुमारास, अर्थातच त्यातील सर्वात वाईट स्वरूपाच्या काही दुर्बलतांचे निराकरण झालेले होते तथापी त्यांना आणि त्यांच्या अनुयायांना आयुष्यभर पुरेश्या यातना आणि कष्ट देऊ शकतील एवढ्या दुर्बलता तरीही शिल्लक होत्याच. अस्पृश्यता निवारण संबंधींच्या भारतीय घटनेतील ४७ व्या कलमाचा घटना समितीने स्वीकार करून ३८ वर्षे लोटल्यानंतरही आणि

अस्पृश्यता पालन (अपराध) विधेयकाचा कायदा बनून ३२ वर्षे लोटल्यानंतरही आज अस्पृश्यांना सवर्ण हिंदूंकडून हिंदूच्या धर्मशास्त्रानुसार लादलेल्या अनेक दुर्बलतांचे अगदी आजही शिकार व्हावे लागतच आहे. त्यातही आजकाल जे अस्पृश्यतेचे टीकाकार आहेत आणि अस्पृश्यांना अधिक मानवतेची वागणूक मिळावी असा विश्वास बाळगणारे आहेत. अशा सवर्ण हिंदूंमधील एक अल्पसंख्य गटसुद्धा अस्पृश्यतेचा पुरस्कार करणाऱ्या आणि एकाच धर्मातील एका समाजाने दुसऱ्या समाजावर कधी लादल्या नसतील अशा पद्धतशीर अमानवी वर्तणुकीचे बंधन लादणाऱ्या हिंदुधर्म शास्त्रांना पवित्र मानतो आहे ही काही कमी खेदाची बाब नव्हे.

अस्पृश्यांवर लादलेल्या या दुर्बलता मुख्यतः सामाजिक, धार्मिक, आर्थिक, राजकीय आणि शैक्षणिक स्वरूपाच्या आहेत. त्यांच्या सामाजिक दुर्बलतांपैकी बऱ्याच दुर्बलता या त्यांच्या अस्पृश्य असण्याच्या वस्तुस्थितीमधून उदयास आलेल्या आहेत. उदाहरणार्थ, अस्पृश्यांच्या स्पर्शाने आपोआप विटाळ घडत असल्याने त्यांचेमध्ये आणि सवर्ण हिंदूंमध्ये कुठल्याही प्रकारच्या सामाजिक अभिसरणास वाव असण्याचा काही प्रश्नच उद्भवू शकत नव्हता. आणि त्याचबरोबर त्यांच्या एकत्र राहण्याचासुद्धा प्रश्न उद्भवू शकत नव्हता. डॉ. आंबेडकरांच्या स्पष्ट शब्दांत, ' हिंदु समाज अस्पृश्यांच्या वस्तीत राहणार नाहीत आणि अस्पृश्यांना हिंदूंच्या वस्तीचे आंत येऊ देणार नाहीत. हिंदूंच्या अस्पृश्यता पालनातील हे मूलभूत वैशिष्ट्य होय. ही काही केवळ सामाजिक विभाजनाची, म्हणजे सामाजिक अभिसणास तात्पुरता मज्जाव करण्याची बाब नाही. तर ही प्रांतिक विभाजनाची सुद्धा बाब आहे; अशुद्ध लोकांना काटेरी तारेच्या कुंपणात, एक प्रकारच्या पिंजऱ्यात कोंडून नाकेबंदी करण्याची ती बाब आहे. प्रत्येक हिंदू खेड्यात एक " घेटो " (अर्थात वेगळी कोंडवाड्यासारखी वस्ती) आहे. आणि बहुधा ही वस्ती अत्यंत आरोग्यघातक असते. १९६० चे जवळपास पुण्याजवळील एका खेड्याला जेव्हा मी स्वतः भेट दिली होती, तेव्हा मला दिसले होते ते असे की अगदी गावकुसाबाहेर जेथे खेड्यातील मैला व सांडपाण्याच्या नाल्यातील पाणी वाहत होते, नेमक्या त्याच ठिकाणी अस्पृश्यांची वस्ती वसलेली होती. आणि त्यामध्ये राहणारे ते दुर्दैवी रहिवाशी घाणीच्या नरक प्रवाहांनी जणू वेढलेले होते. आता गावातील विष्ठा आणि मृत जनावरे गावाबाहेर वाहून नेण्यासाठी गावाला अस्पृश्यांच्या सेवेची गरज पडत असल्यामुळे त्यांना कायम घेटोमध्ये कोंडून ठेवता

येत नव्हते. तथापी अनेक उपायांनी त्यांच्या हालचालींवर नियंत्रण ठेवले जात असे, की जेणेकरून त्यांची स्पृश्य हिंदूंचे सहवासात येण्याची शक्यता कमीत कमी राहील. त्यांना गावातील काही रस्त्यांवरून जाण्याची बंदी असे किंवा दिवसाच्या काही ठराविक काळात, विशेषतः सांजसकाळचे वेळी जेव्हा सूर्य क्षितिजा जवळ असल्याने लांब सावली पडत असते तेव्हा गावात जाण्याची बंदी असे. भारताच्या काही भागात तर अस्पृश्यांना दिवसाचे वेळी गावात जाण्याचीच मुळी परवानगी नसायची. यापेक्षाही भयंकर म्हणजे त्यांना सार्वजनिक पाणवठ्यावर आंघोळ करण्याची किंवा सार्वजनिक विहिरीवर पाणी भरण्याची सुद्धा परवानगी नसायची. त्यांना धातूची भांडी वापरण्याची, चांगला पोषाक करण्याची किंवा सोन्या चांदीचे दागिने वापरण्याची परवानगी नव्हती. हे सर्व सवर्ण हिंदूंचे विशेष अधिकार होते. इतकेच काय पण अस्पृश्यांना उचित हिंदू नावेसुद्धा वापरता येत नव्हती. कारण हिंदूंच्या नावात बहुधा देवतांच्या नावाचा समावेश होत असल्याने अस्पृश्याला तशा नावाने संबोधणे म्हणजे प्रत्यक्षात देवत्वाला विटाळविणे आणि त्या देवतांचे भयंकर अपमान करण्यासारखे होते. अस्पृश्य म्हणूनच निंदाजनक टोपण नावांनी किंवा भारताच्या काही भागात पक्षी आणि प्राण्यांच्या नावांनी ओळखले जात असत.

अस्पृश्यावरील धार्मिक दुर्बलता आधुनिक काळात ' मंदिर प्रवेश ' या नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या प्रश्नाशी संबंधित आहे. अस्पृश्यांना हिंदूंच्या देवळात प्रवेश करण्याची बंदी होती आणि काही ठिकाणी तर मंदिरावरून जाणाऱ्या रस्त्याने जाण्याची सुद्धा बंदी होती. काही ठिकाणी अस्पृश्य समाजाचीच स्वतःची अशी छोटी, नगण्य देवळे असत आणि त्यांमध्ये ते लोकप्रिय हिंदू देवतांची किंवा त्यांच्यासारख्याच दुय्यम देवतांची पूजा करीत असत. ब्राह्मण अर्थातच अशा देवळात पौरोहित्य करीत नसत. नव्हे, ब्राह्मण आणि सवर्ण हिंदू अस्पृश्यांच्या देवळात जाण्याचा आणि अस्पृश्यांना आपल्या देवळात येऊ देण्याचा विचारसुद्धा करू शकत नसत. अशा रितीने अस्पृश्य सवर्ण हिंदूंपासून केवळ सामाजिक दृष्ट्याच नव्हे तर धार्मिकदृष्ट्यासुद्धा अलग होते. एकीकडे खेड्यात देऊळ किंवा देवळे असत; तर दुसरीकडे अस्पृश्यवाड्यात एखादे देऊळ असे. परंतु वस्तुतः अस्पृश्यांना कोणत्याही उपायाने हिंदूंच्या धार्मिक जीवनात सहभागी होऊ दिले जात नसे. त्यांना धर्मशास्त्रांचे अध्ययन करण्याची, विशेषतः वेदांचे अध्ययन करण्याची आणि तपश्चर्या करण्याची परवानगी नव्हती. या बाबतीत त्यांची स्थिती जवळ जवळ शूद्रांसारखीच होती. **बृहस्पतिस्मृति** आणि **गौतम-धर्मशास्त्रा**सारख्या

धर्मशास्त्रांनुसार शूद्राने पवित्र वेदमंत्र ऐकू नयेत, म्हणू नयेत आणि पाठ करू नयत अशी आज्ञा आहे. जर त्याने वेदमंत्र ऐकले तर त्याचे कानात शिसे किंवा लाखेचा उकळलेला रस ओतावा; त्याने वेदमंत्र म्हटला तर त्याची जीभ कापावी आणि त्याने वेदमंत्र पाठ केला तर त्याच्या शरीराचे दोन तुकडे करावेत. तपश्चर्येत गुंतलेल्या शूद्राला कोणत्या शिक्षेला तोंड द्यावे लागते, त्याची पुरेशी कल्पना येईल असा प्रसिद्ध प्रसंग रामायणात पाहावयास मिळतो, त्यात सर्व सद्‌गुणांचा पुतळा रामराजा केवळ उच्च वर्णीयांसाठीच राखून ठेवलेल्या तपश्चर्येसारख्या आचरणात गुंतण्याचे धाडस केल्याबद्दल शंबुकाचा शिरच्छेद करतो. जरी शूद्रांचा खरा धर्म अर्थात धर्मकर्तव्य हे केवळ विविध प्रकारे उच्च वर्णीयांची सेवा चाकरी करणे हेच असले तरी अगदीच मर्यादित प्रमाणात शूद्रांना हिंदूंच्या धार्मिक जीवनात सहभागी होता येत असे. उदाहरणार्थ, ते ब्राह्मणांना काही विशिष्ट समारंभासाठी निमंत्रित करून त्यांना दक्षिणा देऊ शकत असत. अस्पृश्यांना मात्र हे शंकास्पद विशेषाधिकारसुद्धा नाकारलेले असत. म्हणून अस्पृश्य समाजातील बहुतेकजण, भक्तिसंप्रदायातील महान गुरूंच्या गूढ भक्तियोगात आपले समाधान शोधीत असत. आणि अशा गुरूंपैकी काही जण त्यांच्यासारख्याच नीच जातीतून आलेले आणि जातिव्यवस्था व ब्राह्मणी ढोंगबाजी यांवर कडक टीका करणारे असत. अशा प्रकारे आपले धार्मिक समाधान शोधणाऱ्यांमध्ये डॉ. आंबेडकरांचे नातेवाईकसुद्धा होते. कारण त्यांचे आईवडिलांकडील नातेवाईक कबीरपंथी होते आणि त्यांच्या वडिलांचे एक चुलते तर संन्यास घेऊन साधू सुद्धा बनलेले होते.

अस्पृश्यांवर लादलेल्या आर्थिक आणि राजकीय दुर्बलता सुद्धा सामाजिक आणि धार्मिक दुर्बलतापेक्षा काही कमी नव्हत्या. शूद्रापेक्षाही भयानक अशी त्यांची स्थिती होती. ती वस्तुतः एक शुद्ध आर्थिक आणि राजकीय गुलामगिरी होती. त्यांची प्रत्यक्षात उघड्यावर सार्वजनिक रित्या खरेदी-विक्री होत नव्हती याचे एकमात्र कारण असे होते की, सर्वच अस्पृश्य सार्वजनिक मालमत्ता मानले जात असल्यामुळे सवर्ण हिंदूंना त्यांच्याकडून कुठल्याही प्रकारचे नीच दर्जाचे, अवनतीदर्शक काम केव्हाही करून घेता येत असे. सवर्ण हिंदूंच्या एका जातपात तोडक मंडळास त्यांच्या वार्षिक परिषदेच्या अध्यक्ष पदावरून देण्यासाठी तयार केलेल्या पण प्रत्यक्षात न दिलेल्या भाषणात डॉ. आंबेडकरांनी म्हणूनच बजावले होते की, '' केवळ कायद्याने लादलेली तीच तेवढी गुलामी एवढाच गुलामगिरीचा मर्यादित अर्थ नाही. तर गुलामगिरी म्हणजे अशी समाज व्यवस्था की जिच्यामध्ये

काही लोकांना आपल्या आचरणावर दुसऱ्यांनी लादलेली बंधने मानणे भाग पाडले जाते. जरी मग प्रत्यक्ष कायद्याने नसली तरी अशी परिस्थिती गुलामगिरीची असते. जेथे जेथे जातिव्यवस्थे सारख्या परिस्थितीत, व्यक्तीच्या इच्छेविरुद्ध सक्तीने काही कामे नेमून दिली जातात, तेथे तेथे गुलामगिरी आढळून येते.५. डॉ. आंबेडकरांनी ज्या सामाजिक स्थितीचा निर्देश केलेला आहे तशी स्थिती अस्पृश्यांचे बाबतीत निश्चितच आढळून येते. त्यांना स्वतःच्या इच्छेने नव्हे, तर विशिष्ट जातीत जन्मास आल्याकारणाने हिंदू धर्मशास्त्रांनी घालून दिलेली कर्मे करणे भाग पाडले होते. शिवाय स्वतः न निवडलेली कर्मे करण्यास भाग पाडण्याबरोबरच अस्पृश्यांना ती हिंदूंच्या म्हणण्यानुसार पार पाडण्याची सक्ती केलेली होती. झाडूवाल्याचे काम असो किंवा भंग्याचे अथवा त्यातल्या त्यात थोड्याशा भाग्यवंताचे बाबतीत, शेतमजुराचे काम असो, आपल्या सवर्ण हिंदू मालकांकडून जी काही तोकडी मजुरी मिळेल तेवढीच घेऊन त्यांना गप्प बसावे लागे. अशा प्रकारे अस्पृश्यांची स्थिती ही एक खरोखरीच्या वास्तविक गुलामगिरीची होती. ती वाईट होतीच, पण त्यातही भर पडली ती आधुनिक काळातील वंशपारंपरिक कर्जबाजारीपणाची, अर्थात सवर्ण हिंदू सावकाराच्या कर्जभाराची. सवर्ण हिंदू अस्पृश्यांना अशा आर्थिक गुलामगिरीत जखडून ठेवू शकत होते याचे मुख्य कारण असे की, अस्पृश्यांना कुठल्याच प्रकारचे नागरी किंवा राजकीय हक्क नव्हते आणि कुठल्याही प्रकारचा राजकीय संघर्ष करून सवर्ण हिंदूंकडून ते काही मिळवू शकत नव्हते. अशा प्रकारे अस्पृश्यांची स्थिती ही एक राजकीय गुलामगिरी होती आणि राजकीय गुलामगिरीची स्थिती ही एक आर्थिक गुलामगिरीसुद्धा होती. राजकीय गुलामगिरीतून आर्थिक गुलामगिरी निर्माण झाली आणि आर्थिक गुलामगिरीने उलट राजकीय गुलामगिरी बळकट केली. अशा या दोन्ही प्रकारच्या गुलामगिरीचा पुरस्कार हिंदूधर्म शास्त्रांनी केलेला आहे, नव्हे त्याचे नियोजनही केलेले आहे.

अस्पृश्यांची शैक्षणिक दुर्बलता ही त्यांच्या सामाजिक आणि धार्मिक दुर्बलतांची थेट परिणती होती. अस्पृश्यांच्या स्पर्शाने विटाळ होतो या कारणामुळेच अस्पृश्यांना हिंदूंच्या शाळांमध्ये प्रवेश दिला जात नसे. प्रत्यक्षात, ब्राम्हणांनी केवळ तोच वर्ण साक्षर असल्याने मुख्यतः ब्राह्मणांच्याच हितासाठी चालविलेल्या त्या ब्राह्मणी शाळा होत्या. अस्पृश्यांना हिंदू शाळात प्रवेश न देण्याचे दुसरे कारण असे की, अशा शाळांमधून शिकविला जाणारा मुख्य विषय होता वेद आणि गौण विषय होते व्याकरण आणि छंदशास्त्र. अस्पृश्यांना तर त्या पवित्र वेदमंत्रांचे श्रवणसुद्धा

निषिद्ध. वेदाध्ययनाचा अधिकार हा केवळ द्विजांना म्हणजे पवित्र जानवे (यज्ञोपवित) धारण करणाऱ्यांनाच होता. अस्पृश्यांना संस्कृत भाषा शिकण्याचीसुद्धा परवानगी नव्हती आणि ज्याप्रमाणे मध्ययुगीन पुनरुथ्थान काळातील यूरोप खंडात लॅटिन ही भाषा ज्ञानार्जनाची गुरुकिल्ली होती त्याचप्रमाणे प्राचीन आणि मध्ययुगीन भारतात संस्कृत भाषेची स्थिती होती. संस्कृत ही वेदांची भाषा होती; ती **देवभाषा** होती आणि ती ज्या लिपीमध्ये लिहिली जाते ती देवनागरीची **देवनागरी** लिपी होती. आणि म्हणनूच अस्पृश्याने संस्कृत भाषा बोलण्याची, लिहिण्याची आणि वाचण्याची कल्पना म्हणजे अत्यंत घृणास्पद गोष्ट होती.

या नीतीचा परिणाम म्हणजे शतकानुशतके अस्पृश्यांना अज्ञानाच्या आणि निरक्षरतेच्या अवस्थेत खितपत पडावे लागले आणि काहींच्या बाबतीत तर ही स्थिती आजच्या दिवसापर्यंत कायम राहिली आहे. मुंबई ईलाख्यातील सरकारी शाळांत अस्पृश्यांना प्रथम प्रवेश दिला गेला तो डॉ. आंबेडकरांच्या जन्माअगोदर दहा वर्षांचे सुमारास. आणि तोही ब्राह्मण शिक्षकांच्या कडव्या विरोधास तोंड देत. तेव्हा ब्राह्मण शिक्षक अस्पृश्य विद्यार्थ्यांना अत्यंत अपमानास्पद वागणूक देत असत. अस्पृश्य विद्यार्थ्यांना सवर्ण विद्यार्थ्यांबरोबर बसता येत नसे, शाळेतील पाणी पिता येत नसे आणि त्यांच्या अभ्यासाच्या वह्या विटाळाच्या भीतीने ब्राह्मण शिक्षक तपासत सुद्धा नसत. काही शिक्षक तर अस्पृश्य विद्यार्थ्यांना छडीने मारीतसुद्धा नसत. कारण त्या मारण्याच्या क्षणापुरता का होईना, अस्पृश्याचा स्पर्श होऊन विटाळ होईल म्हणून अस्पृश्य विद्यार्थ्यांना शिक्षा देण्यासाठी ते मातीचे गोळे फेकून मारीत असत.

अशा प्रकारच्या दुर्बलतांनी दबून गेलेले असल्यामुळेच की काय, बौद्धधम्माचा स्वीकार करतेवेळी डॉ. आंबेडकरांना जातीयतेच्या, अस्पृश्यतेच्या आणि गुलामगिरीच्या नरकातून सुटल्यासारखे वाटले, यात मुळीच आश्चर्य नाही. त्याचप्रमाणे त्रिशरण आणि पंचशील घेऊन बौद्धधम्माचा स्वीकार केल्याबरोबर तत्काळ त्यांनी शपथपूर्वक हिंदूधर्माच्या त्याग केल्याची घोषणा केली आणि इतर गोष्टींबरोबरच ' मी माझ्या जुन्या, माणुसकीला घातक, मनुष्यमात्राच्या उत्कर्षास हानिकारक असणाऱ्या आणि मनुष्यमात्रास असमान व नीच मानणाऱ्या माझ्या हिंदू धर्माचा त्याग करतो आणि बौद्धधम्माचा स्वीकार करतो. ' अशी जाहीर प्रतिज्ञा केली हेसुद्धा मुळीच आश्चर्यकारक नव्हते. आज ज्याप्रमाणात होते आहे

तशं। ःहिंदुधर्माची पाश्चिमात्य देशात निर्यात सुरू होण्यापूर्वीच ' **तो माणुसकीला घातक आहे** ' म्हणून डॉ. आंबेडकरांनी त्याचा त्याग केला ही गोष्ट मोठी रोचक आणि महत्त्वपूर्ण होय. अस्पृश्यांना तो निश्चित घातक होता. तो किती घातक होता, किती लोकांना आणि किती काळ घातक होता हे सांगणे केवळ अशक्य होय. परंतु १९४८ साली याबाबत लिहिताना १९३५ सालच्या इंडिया ॲक्टला जोडलेल्या कौंसिलातील हुकुमाच्या परिशिष्टाचा हवाला देऊन डॉ. आंबेडकरांनी असे भाषण केले आहे की, " ही अत्यंत भयानक यादी आहे. तिच्यामध्ये ४२९ जमातींचा समावेश केलेला आहे. हेच आकडेवारीत सांगायचे झाले तर आजमितीस भारतात राहणारे ५/६ कोटी लोक असे आहेत की ज्यांच्या केवळ स्पर्शाने हिंदूंना विटाळ होतो. भारतात आढळून येणाऱ्या या लक्षावधी लोकांच्या वंशपरंपरागत अस्पृश्यतेच्या घटनेपुढे प्राचीन काळातील प्राथमिक अवस्थेतील समाजांमधील अस्पृश्यतेचे अस्तित्व अगदीच फिके पडेल यात शंका नाही. हिंदूंमधील अशा प्रकारची अस्पृश्यता ही एक अपूर्व गोष्ट होय. जगाच्या इतिहासात तिला तोड नाही. या प्रकारात समाविष्ट होणाऱ्या लोकांच्या आज आशिया आणि यूरोप खंडातील अनेक राष्ट्रांच्या लोकसंख्येपेक्षाही अधिक अशा बेसुमार संख्येमुळेच ही घटना अजोड ठरते असे नाही तर इतर कारणांस्तवसुद्धा ती अजोड ठरते. "[६]

ही ' इतर कारणे ' म्हणजे अस्पृश्यांवर लादलेल्या दुर्बलता आणि त्यातून उद्‌भवणारी दुःखे होत. डॉ. आंबेडकरांच्या १९५६ सालातील धर्मांतराच्या वेळी विभाजित भारताची एकूण लोकसंख्या सुमारे ४० कोटी होती आणि त्यापैकी किमान एक अष्टमांश लोक अस्पृश्य होते. भारतातून बुद्ध धम्माचा अस्त झाल्यानंतरच्या गेल्या हजार एक वर्षांमध्ये सवर्ण हिंदूंच्या लोकसंख्येशी असलेले अस्पृश्यांचे प्रमाण तसेच कायम राहिले असे गृहीत धरल्यास अस्पृश्यतेच्या नरकात सक्तीने डांबून ठेवलेल्या लोकांची संख्या शेकडो कोटींच्या घरात गेल्याशिवाय राहणार नाही. मानवी छळाच्या भक्षस्थानी पडलेल्यांची ही संख्या खरोखरच भयचकित करणारी होय. तिच्यापुढे अमेरिका आणि दक्षिण अफ्रिकेतील श्वेतवर्णीयांकडून होणारा कृष्णवर्णीयांचा छळ आणि नाझींच्या हातून झालेला ज्यूंचा भयानक छळ म्हणजे केवळ एक तात्कालिक आणि स्थानिक महत्त्वाची घटना ठरते. अस्पृश्यवर्गाचे वर्णन डॉ. आंबेडकरांनी अग्निप्रलयातून गेलेला वर्ग असे केले आहे. आणि खरोखरच अक्षरशः नसला तरी लाक्षणिक अर्थाने पाहाता तो खरोखर अग्निप्रलयच होता. हा असा अग्निप्रलय होता की जो किमान दहा शतके टिकला,

त्यात कोट्यवधी लोकांचा बळी गेला आणि तो माणसामाणसात दिव्यच पाहाण्याचा दावा करणाऱ्या धर्माच्या अधिपत्याखाली चालविला गेला.

१९३५ सालच्या परिशिष्टात उल्लेखिलेल्या ४२९ अस्पृश्य जातींच्या बाबतीत, त्यांच्या संख्येसह अनेक प्रकारची तफावत होती. त्यापैकी मुंबई ईलाख्यातील सर्वात मोठ्या दोन अस्पृश्य जातींपैकी एक महार जात होय आणि दुसरी मांग जात होय. जरी त्यांची संख्या खूप मोठी असली आणि पश्चिम व मध्य भारतातील मराठी भाषिक प्रदेशात जरी त्यांचे प्रमाण एक दशांश असले तरी महार जात कोणत्याही एकाच भागात एकवटलेली नव्हती, तर आज महाराष्ट्र म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या राज्यात सर्वत्र विखुरलेली होती. प्रत्येक हिंदू खेड्यात महारवाडा होता, वेगळा घेटो सारखा कोंडवाडा होता आणि हिंदूंची नेहमीसारखी सेवाचाकरी करण्याबरोबरच ते महार पहारेकरी (जागत्या) आणि निरोप्या म्हणून काम करीत असत. त्याच्या मोबदल्यात त्यांना जुने कपडे, उष्टे खरकटे अन्न मिळत असे आणि विशिष्ट जमिनीच्या तुकड्याची मशागत करण्याची सवलत दिली जात असे. त्या जमिनीच्या तुकड्यांना वतन म्हणत असत. त्यांना ही वतने केव्हातरी प्राचीन काळी दिलेली होती आणि त्यावरील शेतसारा माफ केलेला होता. परंतु प्रत्यक्षात, गावाच्या सेवेच्या मोबदल्यात त्यांना त्या जमिनी धारण करता येत असल्याने त्याचा अर्थ असा होत असे की व्यवहारात त्यांचेकडून किती सेवाचाकरी करून घेतली जाईल याला काहीच मर्यादा नव्हती. अशा प्रकारे अस्पृश्यांच्या नशिबी आलेल्या अन्य सर्व दुर्बलतांबरोबरच, महार जात अक्षरशः गुलामगिरीतच राहात होती. ते आपल्या हिंदू स्वामींच्या हुकुमांचे रात्रंदिवस ताबेदार होते; त्यांना मोबदला मागण्याचा अधिकार नव्हता आणि ते किती काम करतात याची काहीही पर्वा न करता मोबदला म्हणून त्यांना फक्त गावात उष्टे खरकटे मागण्याच्या काही फेऱ्या आणि मूठभर बलुत्यांचा तेवढा हक्क सांगता येत होता. ही प्रथा अगदी वर्तमान शतकापर्यंत म्हणजे १९५८ मध्ये वतन खालसा होईपर्यंत टिकली. त्यावेळेपर्यंत महारकी करीत राहिलेल्या महारांची संख्या खूपच कमी झाली होती.

अठराव्या शतकात आणि १९ व्या शतकाच्या प्रारंभीच्या काळात मराठी साम्राज्याचा कारभार जेव्हा चित्पावन ब्राह्मण घराण्याकडे गेला तेव्हा प्रथम छत्रपती शिवाजी महाराजांच्या दुर्बल वारसांचे पंतप्रधान किंवा पेशवा म्हणून आणि नंतर स्वतः स्वामी म्हणून जेव्हा चित्पावन ब्राह्मण घराण्याकडे गेला, तेव्हा महारा-मांगांच्या छळाला काही पारावार राहिला नाही. त्या काळात वतन जमिनींना

शेतसारा लागू केला गेला, आणि तो शेतसारा वस्तुच्या रूपाने वसूल करण्याची व्यवस्था झाली. महारांना स्वतःचे कमरेस झाडू बांधून आणि गळ्यात मडके बांधूनच गावातून जाण्या-येण्याची सक्ती झाली. त्या झाडूमुळे त्यांच्या पाऊलखुणा बुजविल्या जात असत, तर मडके थुंकण्यासाठी लागत असे. याचे कारण असे की त्याच रस्त्यावरून जाणाऱ्या-येणाऱ्या सवर्ण हिंदूस महाराच्या पाऊलखुणा आणि थुंकीच्या स्पर्शानेसुद्धा विटाळ होऊ नये. जे महार या बंधनाविरुद्ध उठाव करीत अथवा केवळ निषेधाचा आवाज उठवीत त्यांना पेशव्यांचे महालासमोर एक तर हत्तीचे पायी देऊन चिरडून मारण्याची शिक्षा दिली जाई; किंवा सवर्ण हिंदूंच्या इमारतीच्या पायाच्या भिंतीमध्ये त्यांना जिवंत पुरलेसुद्धा जाई. जरी १८१७-'१९ च्या तिसऱ्या मराठा युद्धानंतर पेशवे पदच्युत झाले होते तरी ब्राह्मणी राजवटीतील भयानकता सहजासहजी विसरली जाऊ शकत नव्हती. १८५० च्या आरंभी महात्मा जोतीराव फुलेंच्या, पुण्यातील अस्पृश्यांच्या शाळेत जाणाऱ्या एका १४ वर्षीय मुलीने (ती महार नव्हे तर मांग होती) महारा-मांगाच्या स्थितीबद्दल एक निबंध लिहिला होता. तिने त्या निबंधात इतर गोष्टींव्यतिरिक्त असे लिहिले आहे की, '' इमारतीच्या पायात आम्हाला तेल सेंदूर पाजून पुरण्याचा व आमचा निर्वंश करण्याचा क्रम चालविला होता. त्या समयी महार अथवा मांग यातून कोणी तालीमखान्यापुढून गेला असता गुलटेकडीच्या मैदानात त्याच्या शिराचा चेंडू व तलवारीचा दांडू करून खेळत होते. अशी जर मोठ्या सोवळ्या राजाच्या दारावरून जाण्याची बंदी तर विद्या शिकण्याची मोकळीक कोठून मिळणार ? कदाचित कोणास वाचता आले आणि ते जर बाजीरावास कळले तर तो म्हणे की, हे महार मांग असून वाचतात. तर ब्राह्मणांनी त्यास दप्तराचे काम देऊन त्यांच्याऐवजी धोपट्या बगलेत मारून विधवांच्या हजामती करीत फिरावे की काय ? असे बोलून तो त्यास शिक्षा करी. हा जुलूम विस्ताराने लिहू लागले तर मला रडू येते. या कारणास्तव भगवंताने आम्हावर कृपा करून दयाळू इंग्रजी सरकारास येथे पाठविले. आणि या राज्यातून आमची दुःखे निवारण झाली.'' ती अनुक्रमाने पुढे लिहिते, '' किल्ल्याच्या पायात घालण्याची बंदी झाली. आमचा वंशही वाढत चालला. महार मांग यातून कोणी बारीक पांघरूण पांघरले असता ते म्हणत की त्यांनी चोरी करून आणले. हे पांघरूण तर ब्राह्मणांनीच पांघरावे. जर महार मांग पांघरतील तर धर्मभ्रष्ट होतील असे म्हणून ते त्यास बांधून मारीत. पण आता इंग्रजांच्या राज्यात ज्यास पैसा मिळेल त्याने घ्यावे. उच्च वर्गातील लोकांचा अपराध असता मांगाचे

किंवा महाराचे डोके मारीत होते ती चाल बंद झाली. जुलमी बिगार बंद झाली. अंगाचा स्पर्श होऊ देण्याची मोकळीक कोठे कोठे झाली. गुलटेकडीच्या बाजारात फिरण्याची मोकळीक झाली.''७.

परंतु पेशव्यांचे राज्यात जरी महार जात भयंकर छळ सहन करीत असली तरी त्यांच्या भाग्याचा नव्हे भारतातील सर्वच अस्पृश्यांच्या भाग्याचा नवा दिवस उदय पावण्याची चिन्हे दिसायला लागली होती. त्यापैकी एक सुचिन्ह होते, ईस्ट इंडिया कंपनीने सुरू केलेली महारांची सैन्यभरती महारांची ही सैन्यातील भरती अगदी १८५८ च्या नंतरही जेव्हा भारत सरकारचा कारभार ईस्ट इंडिया कंपनीकडून ब्रिटिश राज्याकडे गेला तोपर्यंत चालू होती आणि ती पुढे १८९२ पर्यंतही संपुष्टात आली नव्हती. ईस्ट इंडिया कंपनी असो अथवा ब्रिटिश राज, महारांच्या या सैन्यातील नोकऱ्यांमुळे त्यांच्या स्वतःच्या आणि त्यांच्यावर अवलंबून असणाऱ्यांच्या जीवनात जबरदस्त परिवर्तन घडून आले. त्यांची महारवाड्यातील घेटोमधून मुक्तता झाली होती, त्यांना उचित अन्न आणि वस्त्र पुरविले जात होते, त्यांना पगार मिळत होता, इतकेच नव्हे तर त्यांना लिहिणे-वाचणेही शिकता येत होते. नव्हे, तर त्या शतकाच्या अखेरीस सैन्यातील सर्वांना, त्यांच्या नातेवाईकांना, मुलाबाळांना, स्त्री आणि पुरुषांनाही शिक्षण सक्तीचे करण्यात आले होते.

अशा बदलाचा लाभ घेणाऱ्या महार कुटुंबियांपैकी, डॉ. आंबेडकर ज्यात जन्मास आले ते कुटुंबसुद्धा होते. त्यांचे वडील, त्यांचे दोन आजोबा आणि आईकडील सहा आजोबा हे सर्व लष्करी पेशातील होते. आणि त्यांचे वडील तर अनेक वर्षे लष्करी शाळेचे मुख्याध्यापक होते. आंबेडकरांचा जन्म म्हणूनच गावकुसाबाहेरील महारवाड्यात नव्हे तर महूच्या लष्करी छावणीत झाला. त्यांच्या वडिलांच्या पलटणीचा तेव्हा तेथे तळ पडलेला होता. असे हे कुटुंब लष्कर विभागात राहात असल्यामुळे तरुण भीमरावांचा संपर्क त्याबाहेरच्या जगाशी क्वचितच आला. त्यामुळे पाच वर्षांचा होईपर्यंत त्याला अस्पृश्यतेचा व्यक्तिगत अनुभव काही आला नाही. तोपावेतो त्यांचे वडील लष्करी सेवेतून मुक्त झाले होते आणि त्यांचे कुटुंब तेथून प्रथम कोकणातील दापोली येथे आणि नंतर सातारा येथे हालले होते. साताऱ्यास गेल्यावर काही दिवसातच भीमरावांच्या आईचे निधन झाले. साताऱ्यामध्ये राहात असतानाच त्यांना असा अनुभव आला की कोणीही न्हावी त्यांचे केस कापण्यास तयार नव्हता. (महाराचा स्पर्श, स्वच्छ गणल्या गेलेल्या

न्हाव्यासारख्या शूद्रांनाही विटाळत असे.) आंबेडकरांचे केस त्यांची थोरली बहीण कापीत असे. गावात एवढे न्हावी असताना आपले केस कोणीच का कापीत नाहीत हे काही त्यांना कळत नव्हते. जसजसे दिवस जाऊ लागले तसतसे हे प्रश्न त्यांच्या मनास सतावू लागले. आणि पुढे एकामागून एक घडत गेलेल्या अपमानास्पद प्रसंगांनी त्यांच्या मेंदूला झिणझिण्या आणल्या आणि आपण महार असल्याची आणि ही जात सहधर्मी हिंदूंना विटाळ करणारी वाटत असल्याची दाहक जाणीव त्यांना झाली.

पुढे अनेक वर्षांनी धर्मान्तराची कारणे सांगताना आंबेडकरांनी हिंदू धर्माचा त्याग करून दुसऱ्या कोण्या धर्माचा अंगीकार करण्याच्या निश्चयाप्रत येण्यास कारणीभूत झालेल्या, आपल्या जीवनातील चार किंवा पाच घटनांची माहिती दिली. त्यांपैकी एक प्रसंग होता केस कापण्यासंबंधीचा. दुसराही त्याच सुमारास घडलेला प्रसंग म्हणजे ज्याला बैलगाडीच्या प्रवासाचा प्रसंग म्हणता येईल, तो होता. आंबेडकरांचे वडील गोरेगावला कॅशियर म्हणून काम करीत होते. मुले तेव्हा साताऱ्याला राहात होती. एकदा त्यांनी मुलांनी आपल्या भेटीस यावे म्हणून पत्र पाठविले. आपणास आगगाडीने प्रवास करायला मिळणार या कल्पनेने तरुण भीमराव मोठा उत्सुक झाला होता. वडिलांनी पाठविलेल्या पैशातून त्यांनी नवे कपडे घेतले आणि आपल्या मोठ्या भावा-बहिणींबरोबर ते गोरेगावला जाण्यास निघाले. गोरेगाव जवळील मसूर रेल्वेस्टेशनवर उतरल्यावर आपणास घेण्यासाठी कोणीच न आल्याचे पाहून त्यांना मोठा विस्मय वाटला. त्यांनी पाठविलेले पत्र काही वडिलांचे हाती पडलेले नव्हते. तेव्हा काय घडले याचा वृतान्त डॉ. आंबेडकरांचे स्वतःचेच शब्दात असा :

" लवकरच सर्व लोक निघून गेले. आम्हाला सोडून प्लॅटफॉर्मवर कोणीही प्रवाशी मागे राहिला नव्हता. आम्ही सुमारे पाऊण तास वाट पाहात राहिलो. पण व्यर्थ. स्टेशन मास्तरने आम्ही कोण ? आमची जात कोणती ? आणि आम्हाला कोठे जायचे ? याची चौकशी केली. आम्ही महार आहोत असे सांगितले ते ऐकून धक्का बसल्यासारखा तो चार पावले मागे सरला. परंतु आमचा उत्तम पोषाक पाहून आम्ही कोण्या सुखवस्तु कुटुंबातील असावे असे त्याला वाटले. आम्हाला बैलगाडी मिळवून देण्याचा प्रयत्न करीन असे त्याने सांगितले परंतु आमची जात महार असल्यामुळे कोणीही गाडीवान आम्हाला नेण्यास तयार नव्हता. संध्याकाळ होत

होती आणि ६-७ वाजेपर्यंत आम्हाला बैलगाडी मिळाली नव्हती. शेवटी एक गाडीवान तयार झाला. पण आपण गाडी हाकणार नाही असे त्याने स्पष्टपणे बजावले.

मी मिलिटरी विभागात राहिलेलो असल्याने बैलगाडी हाकणे मला काही कठीण नव्हते. ही अट मान्य केल्याबरोबर गाडीवान गाडी घेऊन आला. आणि आम्ही सर्वजण गोरेगावकडे निघालो.

गावाच्या बाहेर थोड्याच अंतरावर एका ओढ्यापर्यंत आम्ही आलो. गाडीवानाने आम्हाला तेथेच जेवून घेण्यास सांगितले. आम्ही अस्पृश्य असल्यामुळे आम्हाला रस्त्याने कोठेही पाणी मिळू शकणार नव्हते. म्हणून आम्ही खाली उतरलो आणि आमची शिदोरी खाल्ली. ओढ्याचे पाणी चिखल आणि शेण मिश्रित होते. तोपर्यंत गाडीवानसुद्धा आपले भोजन उरकून परत आला होता.

जसा अंधार वाढू लागला तसा गाडीवान हळूच गाडीत चढला आणि आमच्या बाजूस बसला. लवकरच अंधार एवढा वाढला की कोठेही प्रकाशाचा ठिपका, कोणी माणूस दिसत नव्हता. भीती, अंधार आणि एकाकीपणा यामुळे आम्ही रडू लागलो. मध्यरात्र उलटून गेली होती. आणि आम्हाला खूप भिती वाटत होती. आम्ही एवढे धास्तावलो होतो की आपण कधी गोरेगावला पोहचू शकणार नाही असे वाटत होते. जेव्हा आम्ही जकात नाक्यापर्यंत पोहोचलो तेव्हा गाडीतून उडी मारून उतरलो. आम्ही जकात नाक्यावर वसूली करणाऱ्यास काही खाण्यापिण्यास मिळेल का म्हणून विचारले. मी त्याचेशी पर्शियन भाषेत बोललो. पर्शियन भाषेत बोलायचे कसे ते मला येत होते आणि त्याचेशी बोलण्यात कोणतीच अडचण भासली नाही. पण त्याने अत्यंत तुसडेपणाने उत्तर दिले आणि डोंगराकडे इशारा केला. कशीबशी आम्ही ती रात्र तेथे उघड्यावर घालविली आणि सकाळी पुन्हा गोरेगावचा प्रवास सुरू केला. सरते शेवटी दुसऱ्या दिवशी दुपारी आम्ही अगदी व्याकुळ होऊन अर्धमेल्या अवस्थेत गोरेगावला पोहचलो. ''[८]

परंतु जरी ही मुले गोरेगावला पोहोचली होती, तरी त्यांच्या यातना संपल्या नव्हत्या. तेथे पोहोचल्यावर काही दिवसांनी तरुण भीमराव एकदा तहानेने भयंकर व्याकुळ झाला आणि तो सार्वजनिक पाणवठ्यावर चोरून पाणी प्यायला. परंतु ते उघडकीस आले आणि संतापलेल्या हिंदूंनी त्याची चांगलीच पिटाई केली.

या सुमारास भीमरावाला साताऱ्याच्या सरकारी मिडल स्कूलमध्ये प्रवेश

मिळालेला होता आणि जकात नाक्यावरील इसमाशी तो पर्शियन भाषेत बोलू शकला ते त्याला शाळेत संस्कृत ऐवजी सक्तीने पर्शियन भाषा घ्यावी लागली होती म्हणून. त्यांच्या मिडल स्कूलच्या शिक्षणाचे वेळीसुद्धा भीमराव आणि त्यांच्या वडील बंधूला ' देववाणी ' संस्कृत शिकण्याची परवानगी मिळाली नव्हती. ते अस्पृश्य होते आणि ब्राह्मण पंडितांनी त्यांना संस्कृत शिकविण्यास स्पष्टपणे नकार दिला होता. आपल्या विद्यार्थी जीवनात त्याला काही हा एकच कडू घास गिळावा लागला नाही. तर त्याला आणि त्याच्या भावाला ते दररोज घरून घेऊन जात असलेल्या गोणपाटाच्या रकट्यावर वर्गातील एका कोपऱ्यात बसावे लागे. शिक्षक त्यांच्या वह्या तपासण्यास नकार देत असत आणि काहीजण तर विटाळ होईल या भीतीने त्यांना कधी कविता म्हणावयास सांगत नसत किंवा कोणता प्रश्नही विचारीत नसत. पुढे त्यांचे कुटुंब मुंबईला हलले आणि तरुण भीमराव तेथील नामवंत हायस्कूलमध्ये जाऊ लागला तरी जुन्या क्रूर छळणुकीची परंपरा चालूच राहिली. एकदा शिक्षकांनी त्याला पुढे येऊन फळ्यावर गणित सोडविण्यास सांगितले. तत्काळ वर्गामध्ये गोंधळ उडाला. याचे कारण असे की सवर्ण हिंदू मुले फळ्याच्या पाठीमागे आपले न्याहारीचे डबे ठेवीत असत आणि एका अस्पृश्याने त्याच्याजवळ जाणे म्हणजे त्यांचे डबे विटाळून ते अन्न खाण्यास अयोग्य बनविणे होते. म्हणून भीमराव आपल्या जागेवरून उठून फळ्याजवळ जाईपर्यंत सवर्ण मुले फळ्याकडे धावली आणि त्यांनी आपापले न्याहारीचे डबे दुसरीकडे हलविले. जरी अशा प्रकारच्या प्रसंगांमुळे संवेदनक्षम मनाच्या भीमरावाचे जीवन अधिक खडतर होत नसले तरी त्याच्या शिक्षकांनी त्याला शक्य तेवढा नाउमेद करण्याचाच प्रयत्न केला. एकाने तर 'शिक्षण घेणे तुझ्या काही कामाचे नाही' येथपर्यंत त्याला सुनावले. काही झाले तरी तो महार होता; आणि महाराला शिक्षण हवे कशाला ? परंतु तरुण भीमराव आता स्वतः विचार करू शकत असल्याने त्याने ' आपलं स्वतःचं पाहा ' असे रागाने उत्तर दिले.

अनेक अडचणी होत्या, तरी भीमरावाने नेटाने आपला अभ्यास चालू ठेवला. त्याने मॅट्रिकची परीक्षा पास केली. तो पदवीधर झाला, परदेशात उच्च शिक्षणासाठी गेला. पाश्चिमात्य जगातील दोन प्रतिष्ठित विद्यापीठांत त्याने अध्ययन केले आणि १९१७ साली कोलंबिया विद्यापीठाच्या एम्. ए., पीएच्. डी. या पदव्या घेऊन तो भारतात परतला. परंतु त्याची दुःखे आणि अडचणी काही

आं.-४

संपणाऱ्या नव्हत्या. सवर्ण हिंदूंच्या दृष्टीने तो अजूनही महारच होता आणि त्याच्या स्पर्शाचा विटाळ अजूनही मानला जात होता. यूरोपातून परतल्यावर केवळ महिनाभरातच असा एक प्रसंग घडला की त्याने भीमरावाला हिंदू समाजातील आपल्या कायमच्या नीच स्थानाची मोठ्या पाशवी पद्धतीने जाणीव करून दिली. हा प्रसंग घडला बडोदे येथे. आणि ज्या चार-पाच प्रसंगांनी त्याच्या मनावर गंभीर परिणाम करून हिंदुधर्माचा त्याग करण्याच्या आणि अन्य कोणतातरी धर्म स्वीकारण्याच्या निश्चयाप्रत त्याला आणून सोडले होते त्यापैकी हा एक प्रसंग होता. याला 'पारसी धर्मशाळेचा प्रसंग' असे म्हणता येईल आणि डॉ. आंबेडकरांनी ज्या भाषणात केस कापण्याचा आणि बैलगाडीचा प्रसंग सांगितला होता, त्याच 'धर्मांतराची कारणे' या भाषणात हाही प्रसंग सांगितला होता.

' बडोदे सरकारची शिष्यवृत्ती घेऊन मी विदेशात शिकण्यासाठी गेलो होतो. इंग्लंडहून परतल्यानंतर करारानुसार मी बडोदे सरकारच्या दरबारात नोकरीसाठी रुजू झालो. बडोद्यात मला राहण्यासाठी काही केल्या घर मिळत नव्हते. कोणीही हिंदू किंवा मुसलमान मला राहायला घर देण्यास तयार नव्हता. कुठल्याच वस्तीत घर मिळेनासे पाहून, मी पारशी धर्मशाळेत खोली मिळविण्याचा प्रयत्न केला. इंग्लंड, अमेरिकेमध्ये राहिल्यामुळे माझी कांती गौर आणि व्यक्तिमत्त्व प्रभावी झालेले होते. **' अदलजी सोराबजी '** असे पारशी नाव धारण करून मी पारशी धर्मशाळेत राहू लागलो. पारशी व्यवस्थापकाने मला दोन रुपये रोजाप्रमाणे राहण्याची परवानगी दिली. परंतु लवकरच सयाजीराव महाराजांनी आपल्या दरबारात एका महार युवकास अधिकारी म्हणून नेमले आहे याची वार्ता सर्वत्र पसरली. पारशी धर्मशाळेतील खोट्या नावाने माझ्या राहाण्याबद्दल संशयाचे वातावरण निर्माण झाले आणि लवकरच माझे बिंग फुटले.

' माझ्या तेथील वास्तव्याच्या अकराव्या दिवशी न्याहारी करून मी ऑफिसला जाण्याच्या तयारीला होतो, तेव्हा १५-२० पारशी लोकांचा एक गट हातात लाठ्या घेऊन आला आणि मला ठार मारण्याची धमकी देत मी कोण आहे ? अशी विचारणा केली. ' मी हिंदू आहे ' असे मी उत्तर दिले. परंतु त्या उत्तराने त्यांचे समाधान होणारे नव्हते. रागाने बेभान होऊन त्यांनी मला शिव्यांची लाखोली वाहिली आणि ताबडतोब खोली सोडून जाण्याची ताकीद दिली. माझ्या समयसूचकतेने आणि समजदारीने त्या प्रसंगास धैर्याने तोंड देण्याची मला शक्ती दिली. नम्रपणे मी आणखी आठ तास राहाण्याची परवानगी मागितली. मग सारा

दिवसभर मी राहाण्यासाठी घर शोधीत राहिलो, पण दारुण निराशा झाली. आपले तोंड लपविण्यासाठीसुद्धा मला कोठे निवारा मिळाला नाही. मी माझ्या काही मित्रांना भेटलो, पण सर्वांनी काही ना काही कारण सांगून मला निवारा देण्याचे टाळले. मी अगदी निराश झालो होतो आणि थकून गेलो होतो. पुढे काय करायचे ? मला काही सुचत नव्हते. निराश होऊन, थकून जाऊन मी एका झाडाखाली बसलो आणि ओक्साबोक्सी रडलो. घर मिळण्याची काही आशा न उरल्याने आणि दुसरा काहीच पर्याय नसल्याने मी बडोदे सोडण्याचा निर्णय केला. मी माझा राजीनामा सादर केला आणि त्या रात्रीच्या गाडीने मुंबईला रवाना झालो.'[९]

या प्रसंगातील एक सर्वात आश्चर्याची गोष्ट म्हणजे पारशी लोकांनी डॉ. आंबेडकरांना आपल्या धर्मशाळेतून हाकलून देणे ही होय. पारशी काही हिंदू नव्हते, तर इराणी वंशाचे आणि इतर राष्ट्राला मानणारे होते. परंतु त्यांच्या भारतातील प्रदीर्घ वास्तव्यामुळे हिंदूंच्या जाति-व्यवस्थेचे विष त्यांनाही बाधले होते. जरी आंबेडकरांनी आपल्या या भाषणात सांगितले नसले तरी वस्तुस्थिती अशी होती की बडोद्यातील त्यांच्या त्या अल्पशा वास्तव्यात त्यांना केवळ पारसी धर्मशाळेतूनच हाकलले गेले होते असे नाही तर, प्रत्यक्षात त्यांच्या कार्यालयातूनही त्यांना हाकलले गेले होते. त्यांच्या हाताखालील शिपायासकट सर्व कर्मचारी सवर्ण हिंदू होते. आणि जरी ते आंबेडकरापेक्षा कनिष्ठ नोकर होते, तरी त्यांनी आंबेडकरांना एखाद्या महारोग्यासारखी वागणूक दिली. त्यांच्या स्पर्शाने विटाळ होईल या भीतीने शिपाई कागदपत्रे आणि फाइली दुरूनच त्यांच्या टेबलावर फेकीत असत. त्यांना आपल्या कार्यालयात पिण्यासाठी पाणीसुद्धा मिळू शकत नव्हते. त्या ठिकाणच्या जातिभेदाने पछाडलेल्या वातावरणामुळे संपूर्णपणे अपमानित होऊन आंबेडकरांना विवश होऊन बडोद्याच्या सार्वजनिक ग्रंथालयाचा आश्रय घ्यावा लागत असे.

अशा प्रकारच्या प्रसंगामुळे हिंदूधर्माचा त्याग करून अन्य कोणत्या तरी धर्माचा स्वीकार करण्याच्या निश्चयाप्रत पोहचल्याबरोबर स्वाभाविकपणेच दृष्टीने कोणता धर्म अधिक श्रेयस्कर ठरेल या प्रश्नाच्या अभ्यासाकडे आंबेडकर वळले. ख्रिश्चन धर्म चालेल का ? की इस्लाम ? की शीख ? किंवा नवाच एखादा धर्म आपण स्थापन करावा ? सरते शेवटी त्यांनी आणि त्यांच्या अनुयायांनी बौद्धधम्माचा स्वीकार केला. परंतु हे पाऊल ' धर्मान्तराची कारणे ' सांगणाऱ्या

भाषणानंतर वीस वर्षांपर्यंत आणि केस कापण्याच्या, बैलगाडीच्या आणि पारशी धर्मशाळेच्या प्रसंगाचे वर्णन केल्यानंतर वीस वर्षांपर्यंत त्यांनी उचलले नाही. धर्मान्तराकडे जाणारा मार्ग नेहमीच काही सोपा असत नाही. तसाच तो नेहमी स्पष्टसुद्धा असत नाही. तथापी आज मागे वळून पाहात असताना, ज्याला धर्मान्तराच्या मार्गावरील पाऊलखुणा म्हणता येईल, त्यापैकी काही तर खरोखरीच डॉ. आंबेडकरांच्या जीवनाच्या अगदी आरंभापर्यंत पोहोचलेल्या दिसतात. या पाऊलखुणा काही एकाच प्रकारच्या आणि समान अंतरावर उमटलेल्या नव्हत्या. काही तर स्पष्ट दिसतही नव्हत्या, तर काही पाऊलखुणा ते बौद्धधम्मापासून किती अंतरापर्यंत येऊन पोहोचले, हे दर्शविण्याऐवजी, हिंदूधर्मापासून दूर जाण्यात त्यांनी किती मोठे अंतर कापले होते, ते दर्शविणाऱ्या होत्या. परंतु या सर्व पाऊलखुणा-आणि खरे तर आपणास ज्ञात नसलेल्या इतरही अनेक असतील-फार महत्त्वाच्या आहेत. कारण त्या डॉ. आंबेडकरांनी हिंदूधर्मापासून निघून १४ ऑक्टोबर १९५६ रोची बुद्ध, धम्म आणि संघास शरण-गमन करीपर्यंत केलेल्या प्रदीर्घ प्रवासातील महत्त्वाचे टप्पे स्पष्ट करणाऱ्या पाऊलखुणा आहेत.

× × ×

४. धर्मांतराच्या मार्गावरील पाऊलखुणा

डॉ. आंबेडकरांचा बौद्धधम्माशी संपर्क आल्याची पहिली नोंदलेली घटना १९०८ सालची आहे. तेव्हा ते सोळा वर्षांचे होते. त्यांनी नुकतीच मुंबई विद्यापीठाची मॅट्रिकची परीक्षा पास केली होती. एका अस्पृश्य मुलाचे दृष्टीने हे एवढे विशेष महत्त्वाचे यश होते की, महार समाजाने त्यांच्या सन्मानार्थ एक जाहीर सभा आयोजित केली. ही सभा मुंबईमध्ये भंडारी समाजातील एका सुप्रसिद्ध उदारमतवादी सुधारक श्री. एस्. के बोले यांच्या अध्यक्षतेखाली भरविण्यात आली. हेच बोले पुढे दोन दशकांनी चवदार तळ्याच्या सत्याग्रहानिमित्त डॉ. आंबेडकरांना सहकार्य करणार होते. वक्त्यांमध्ये स्थानिक हायस्कूलचे एक शिक्षक श्री. कृष्णाजी अर्जुन केळूसकर हे होते. जरी जन्माने ब्राम्हण असले, तरी केळूसकर गुरुजी हे सुधारणा वादी होते आणि बुद्धाचे प्रसंशक होते. त्यांनी त्यावेळी नुकतेच भगवान बुद्धाचे चरित्र मराठीत लिहून प्रकाशित केलेले होते आणि त्याचीच एक प्रत त्यांनी त्या सभेत तरुण भीमरावाला भेट दिली होती. आघाशी वाचक नसता तर तो भीमराव कसला ? त्या ताज्या मॅट्रिकवाल्याने आघाशासारखे ते पुस्तक वाचून काढण्यात मुळीच वेळ दवडला नाही; आणि बुद्धाच्या त्या उदात्त गोष्टीने, त्याच्या सर्व भौतिक बंधनाच्या त्यागाने, सत्य शोधनाच्या त्याच्या प्रयासाने त्याच्या ज्ञानप्राप्तीने आणि आपल्या संघाचे द्वारा त्याने केलेल्या अत्यंत करुणामय कार्यांनि भीमरावाच्या मनावर वज्रलेपासारखा परिणाम केला गेला असल्यास काही शंका नाही. केळुसकर गुरुजींनी आपल्या परीने या तेजस्वी अस्पृश्य मुलाकडे लक्ष देण्यात कसूर केली नाही आणि पुढे तीन वर्षांनी केळुसकर गुरुजींच्याच प्रयत्नांनी बडोदा नरेश, श्रीमंत सयाजीराव महाराजांनी भीमरावाला शिष्यवृत्ती मंजूर केली. त्यामुळे त्याचे पुढील शिक्षण चालू राहू शकले.

केळुसकर गुरुजींसारख्या उदारमतवादी ब्राह्मण गृहस्थाने भगवान बुद्धाचे जीवनचरित्र लिहावे ही घटनाच मुळी बदलत्या काळाचे एक चिन्ह होते. किमान सात-आठ शतके बौद्धधम्म भारतात, स्वतःच्या जन्मभूमीतच, अज्ञात होता. खोटी शिकवण देऊन असूरांना फसविण्यासाठी विष्णूने घेतलेला एक अवतार एवढ्याच

अर्थाने बुद्धाचे नाव शिल्लक राहिले होते. परंतु हे अज्ञान आता दूर होऊ लागले होते. याबद्दल आभार मानले पाहिजेत ते जेम्स् प्रिंसेप्स सारख्या पौर्वात्य संस्कृती तज्ज्ञांचे आणि ॲलेक्झांडर कनिंगहॅम सारख्या पुरातत्त्ववेत्त्याच्या अथक परिश्रमांचे, त्याचबरोबर थिऑसॉफीच्या लोकप्रिय कार्यक्रमांचे. कारण त्यामुळेच एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस बुद्धचरित्रातील प्रमुख घटना आणि त्याच्या शिकवणीचे सार आंग्लविद्याविभूषित हिंदूंच्या जाणिवेत उतरू लागले होते आणि त्यांच्या द्वारा ते उर्वरित समाजामध्ये झिरपू लागले होते. पूर्व भारतात, कलकत्त्याला, सन १८९२ मध्ये बुद्धिस्ट टेक्टस् सोसायटीची स्थापना झाल्याने बौद्धधम्माच्या बौद्धिक अध्ययनाला चालना मिळाली होती; तर अनागारिक धर्मपालांच्या, जेथे बुद्धाला बुद्धत्वाची प्राप्ती झाली होती, त्या बुद्धगयेच्या पुनरुज्जीवनाच्या कार्यामुळे लोकांना भारताच्या बौद्धवारसाची, बौद्ध परंपरेची महानता कळू लागली होती. या सर्व घडामोडींशी केळुसकर गुरुजींचा असलेला नेमका संबंध समजणे कठीण आहे. परंतु हा भला ब्राह्मण बौद्धधम्माच्या पुनरुज्जीवनाच्या चळवळीच्या प्रभावाखाली आला होता आणि सोळा वर्षांच्या भीमरावाला त्यांनी जे आपले पुस्तक भेट दिले ते त्या प्रभावाचे अपत्य होते, ही गोष्ट मात्र अगदी स्पष्ट आहे. अशा प्रकारे ते भेट मिळालेले पुस्तक डॉ. आंबेडकरांच्या बौद्धधम्माशी आलेल्या पहिल्या संपर्काचेच केवळ निदर्शक नव्हते तर, पुढे चालून ज्या चळवळीचे ते स्वतःच तेजस्वी अलंकार ठरणार होते, त्या धम्मचळवळीच्या पहिल्या संपर्काचेसुद्धा निदर्शक होते.

सन १९०८ पासून १९१७ पर्यंत अस्पृश्यांचा हा नेता आपल्या अध्ययनात पूर्णपणे गढून गेलेला होता, आरंभी भारतामध्ये आणि नंतर इंग्लंड-अमेरिकेमध्ये. आणि त्या कालावधीत ते बौद्धधम्माच्या दिशेने काही वाटचाल करीत होते किंवा विशेष लक्ष पुरवीत होते, असे दर्शविणारा कोणताही पुरावा उपलब्ध नाही. असा पुरावा हा केवळ तिसऱ्या दशकाच्या मध्यास आणि अखेरीस जेव्हा ते दुसऱ्यांदा यूरोपमधील आपली अल्पकालीन भेट संपवून भारताच्या सार्वजनिक जीवनात उदयमान झाले, तेव्हाच्या काही प्रसंगांमधून दिसू लागला आणि आता आपणास जे काही दिसते ते असे की, त्या घटना म्हणजे त्यांनी आणि त्यांच्या अनुयायांनी बौद्धधम्माच्या दिशेने टाकलेली निश्चित पावले होती. परंतु जरी आपल्या पदवी आणि पदव्युत्तर शिक्षणाचे काळात डॉ. आंबेडकर बुद्धधम्माच्या दिशेने वाटचाल करताना दिसत नसले, तरीसुद्धा ते अशा प्रकारचा दृष्टिकोन, इतकेच नव्हे तर तत्त्वज्ञान विकसित करीत होते की जे, काही

आवश्यक बाबतीत, पूर्णतः बौद्ध तत्त्वज्ञान होते. ही गोष्ट १९१८ साली त्यांनी जेव्हा बर्ट्रांड रसेलच्या ' समाजाच्या पुनर्रचनेचे सिद्धांत ' या निबंधाचे समालोचन लिहिले, तेव्हाच स्पष्ट झाली. त्यांनी तो लेख ज्याअर्थी एका अर्थशास्त्रविषयक नियतकालिकासाठी लिहिलेला होता, त्याअर्थी साहजिकच त्यांना त्यात रसेलच्या मालमत्ताविषयक छाननीपुरतेच मर्यादित राहावे लागले होते. परंतु प्रत्यक्ष विषयाला हात घालण्यापूर्वी त्यांनी या इंग्लिश तत्त्वज्ञाने पुरस्कृत केलेल्या विकासाच्या सिद्धांताशी, युद्धाचे तत्त्वज्ञान कसे संबंधित आहे, याबद्दल चर्चा केली होती. वैशिष्ट्यपूर्णपणे आंबेडकर रसेलच्या या विधानाशी सहमत होते की, ज्या राष्ट्रात युद्धास कारणीभूत होणारी प्रेरणा किंवा आदेश आहे अशा राष्ट्रात मुळीच कसली प्रेरणा नाही. अशा राष्ट्रापेक्षा आशेला अधिक जागा आहे. त्यांनी मग पुढे असे मत प्रदर्शित केले आहे की, ' या सर्वांचे सार म्हणजे **कार्य ही विकासाची पूर्व अट होय.** ' मि. रसेल हे युद्धाचे विरोधक आहेत, परंतु ईश्वरावलंबित शांतिवादाचे (Quietism) समर्थक मात्र नाहीत. कारण की, त्यांच्या मते कार्यातून विकास घडतो, तर ईश्वरावलंबित शांतिवाद म्हणजे साक्षात मृतावस्थेचे दुसरे नाव होय. हेच प्रा. ड्युईच्या शब्दात सांगायचे म्हणजे " ते केवळ शक्तीच्या हिंसात्मक " वापराचे विरोधक आहेत, परंतु " शक्तीच्या ऊर्जात्मक " वापराचे समर्थक आहेत. जे शक्तीच्या (उर्जा या अर्थाने) वापराच्या विरोधी आहेत त्यांनी हे लक्षात घेतले पाहिजे की, ज्याप्रमाणे कुठल्याही आदर्शाशिवाय किंवा (सचेतन किंवा अन्य) हेतूशिवाय सर्व प्रकारचे कार्य निरर्थक मूर्खता ठरेल. त्याचप्रमाणे शक्तीच्या वापराशिवाय सर्वच आदर्श केवळ पोकळ आदर्श राहतील [१] ही गोष्ट तर आंतरिक जीवनाच्या प्रत्येक पायरीवर अनिवार्य अशा ' वीर्य ' किंवा शक्ती किंवा सामर्थ्य या बौद्धधम्मातील अगदी जोर देऊन सांगितलेल्या तत्त्वाची आठवण करून देणारी आहे. त्याचबरोबर तरुण आंबेडकर भारतीयांमध्ये असणाऱ्या या ' ईश्वरावलंबित शांतिवादा ' बद्दल शोक प्रदर्शित करतात आणि ' आपण सारेच भौतिकवादी आहोत, अगदी पूर्वेकडील देश स्वतःविनाही भौतिकवादीच आहेत '[२] असे रोखठोकपणे जाहीर करून पश्चिम आणि पूर्व यामधील एकूण विरोधाभासांचा निकाल लावतात, ही गोष्टही मोठी मजेशीर होय. बर्ट्रांड रसेलचेच उद्धरण देऊन त्यांनी या भागाचा समारोप केला आहे तो असा की, ' प्रत्येक माणसाला आपण आपल्या इंद्रियांचा वापर करीत आहोत याची जाणीव करून घेण्यासाठी, दुसऱ्या

शब्दांत, आपण विकास पावत आहोत हे जाणण्यासाठी काही ना काही प्रकारची स्पर्धा हवी असते, प्रतिकारावर मात करण्याची जाणीव हवी असते. '[३] पुन्हा एकदा ही गोष्ट सुद्धा आपणास बौद्धधम्माचे स्मरण करून देणारी आहे.

स्पर्धा आणि प्रतिकारावर मात करण्याची जाणीव, ही जर मनुष्यामात्राच्या विकासासाठी आवश्यक असतील, तर मग १९२७ साल डॉ. आंबेडकर आणि त्यांच्या अनुयायांसाठी निश्चितपणेच विकासाचे वर्ष होते. १९२७ साल हे चवदार तळ्याच्या सत्याग्रहाचे वर्ष होते आणि तो सत्याग्रह किमान आरंभीच्या पहिल्या टप्प्यात तरी संपूर्ण यशस्वी झालेला होता. या सत्याग्रहाची पार्श्वभूमी होती बोले ठराव म्हणून, प्रसिद्ध असलेला ठराव. हा ठराव मुंबईच्या प्रांतिक कायदेमंडळातील एक समाजसुधारक रावबहादूर एस्. के. बोले यांनी मांडलेला होता आणि त्यात असे म्हटले होते की, 'सर्व पाणवठे विहिरी, आणि धर्मशाळा ज्या सरकारी खर्चाने चालविलेल्या किंवा कायद्यांतर्गत निर्माण केलेल्या असतील, त्याच बरोबर सर्व सार्वजनिक शाळा, न्यायालये, कार्यालये आणि दवाखाने अस्पृश्य वर्गासाठी खुली असावीत, तो ठराव कायदेमंडळात पास झाल्यानंतर, थोड्या नाखुषीनेच त्याला सरकारने मान्यता दिली. या ठरावाची अंमलबजावणी करण्याचे आदेश खातेप्रमुखांस दिले गेले आणि सरकारी खर्चाने चालविल्या जाणाऱ्या सार्वजनिक संस्थांना तो लागू केला गेला. आपापल्या अधिकार क्षेत्रातील सर्व स्थानिक स्वराज्य संस्थांना त्यांच्या हद्दीतील अशा प्रकारच्या मालमत्तेस तो लागू होत असल्याचा विचार करण्याची सूचना देण्याचे आणि सर्व जनतेसही तसे सूचित करण्याचे जिल्हाधिकाऱ्यांना आदेश दिले गेले.

अशा प्रकारची सूचना केलेल्या स्थानिक स्वराज्य संस्थांमध्ये महाडची नगरपालिका ही सुद्धा एक होती. आणि त्यांच्या अधिकारक्षेत्रात येणारी अशी सार्वजनिक मालमत्ता म्हणजे चवदार तळे होय. ते एक चौकोनी, पारंपारिक प्रकारचे, कृत्रीम तळे होते आणि त्यावर सवर्ण हिंदूंची पाणी भरण्याची वहिवाट होती. अस्पृश्यांना त्याचे जवळपास फिरकण्याचीसुद्धा परवानगी नव्हती. आता बोले ठरावानुसार झालेल्या सरकारी निर्णयाची अंमलबजावणी करण्यासाठी महाड नगरपालिकेने जरी तळे अस्पृश्यांसकट सर्वांना खुले केले होते, तरी सवर्ण हिंदूंच्या दहशतीमुळे अस्पृश्य आपणास लाभलेल्या या नैतिक आणि कायदेशीर हक्काची अंमलबजावणी करण्यास धजत नव्हते. अशी स्थिती तीन वर्षांपर्यंत टिकली. तेव्हा

कुलाबा जिल्हा बहिष्कृत परिषदेने-ज्यामध्ये महाडचा समावेश होत होता,- परिस्थितीला तोंड देण्याचा विचार करण्यासाठी दोन दिवसांची परिषद भरविण्याचे निश्चित केले. महाडच्या बाहेर ही परिषद भरविली गेली. तिला मुंबई ईलाख्यातून सुमारे ३००० अस्पृश्य प्रतिनिधी उपस्थितीत होते. डॉ आंबेडकरांनी तेथे अंतःकरण हेलावून सोडणारे भाषण केले, अनेक ठराव मंजूर केले गेले आणि परिषदेच्या दुसऱ्या दिवशी चार चारच्या तुकड्या करून ते सर्व महाडच्या बाजारपेठेतून मिरवणूकीने चवदार तळ्यावर गेले. तेथे मिरवणूकीचे अग्रभागी असणाऱ्या डॉ. आंबेडकरांनी प्रथम तळ्यात उतरून स्वहस्ते पाणी प्राशन केले आणि सर्व लोकांनी त्यांचे अनुकरण केले. अशा प्रकारे आपला हक्क बजावून सत्याग्रही तेवढ्याच शिस्तीने आणि शांततेने सभास्थानी परतले आणि आपापल्या घराकडे निघण्याची तयारी करू लागले.

परंतु आपल्या विजयाचा आनंद त्यांना फार वेळ उपभोगता आला नाही. अस्पृश्य वीरेश्वराच्या देवळात प्रवेश करणार आहेत, अशी अफवा गावात पसरल्याने सवर्ण हिंदूंचा एक मोठा जमाव हातात लाठ्या-काठ्या घेऊन सभामंडपात घुसला आणि आपापल्या घरी परतण्याच्या तयारीत असणाऱ्या अस्पृश्यांना त्यांनी चांगलेच झोडपून काढले. तात्काळ साऱ्या शहरात दहशत पसरली. आणि जर डॉ. आंबेडकरांनी आपल्या, त्यांच्याहून अधिक लढवय्या अनुयायांस आवरले नसते, तर महाडात दंगलीचा डोंब उसळला असता. तरी त्या मारहाणीत वीसजण गंभीरपणे जखमी झाले आणि अनेकजण आपापल्या घरी परतत असतांना गावातील रस्तोरस्ती गावगुंडांच्या अनपेक्षित हल्ल्याने जखमी झाले. उशीराने दंगा करणाऱ्यापैकी नऊ गुंडांना पोलिसांनी पकडले. आणि तीन महिन्यांनंतर त्यांच्यापैकी पाचजणांना प्रत्येकी चार चार महिन्यांची सश्रम कारावासाची शिक्षा झाली. यावर डॉ. आंबेडकरांनी अशी प्रतिक्रिया व्यक्त केली की, ' जर जिल्ह्याचा प्रमुख अधिकारीवर्ग हा सवर्ण हिंदूंपैकी असता, तर अस्पृश्यांना कधीच न्याय मिळाला नसता. आणि हीच गोष्ट जर पेशव्यांचे राज्यात घडली असती, तर आपणा स्वतःलाच हत्तीचे पायी देऊन चिरडून ठार मारले असते.

परंतु यावरून महाडमधील सवर्ण हिंदू अजूनही काही धडा शिकल्याचे दिसत नव्हते. त्यांच्या मतानुसार, भारतामधील बहुसंख्य सवर्ण हिंदूच्या

मताप्रमाणेच, अस्पृश्यांच्या स्पर्शाने तळे बाटून त्याचे पाणी पिण्यास अयोग्य झाले होते. तथापि बाटलेल्या गोष्टीची शुद्धी करता येऊ शकत होती. आणि ती करण्यासाठी पंचगयापेक्षा म्हणजे, गाईचे दूध, दही, तूप, मूत्र आणि शेण यापेक्षा परिणामकारक दुसरा कोणता उपाय होता ? म्हणून तळ्यातून १०८ घागरी पाणी काढून त्यात पंचगय ब्राह्मणांच्या मंत्रघोषात मिसळून ते पुन्हा तळ्यात ओतण्यात आल्या आणि मगच तळे शुद्ध झाल्याचे जाहीर करण्यात आले.

हा तळ्याचा शुद्धीसमारंभ म्हणजे अस्पृश्यांचा घोर अपमान होता. म्हणून डॉ. आंबेडकरांनी पुन्हा सत्याग्रह करून आपला हक्क कायमचा शाबित करण्याचा निश्चय केला. म्हणून त्याच वर्षाच्या डिसेंबर महिन्यात पुन्हा जोरदार तयारी करून दुसरी परिषद भरविण्यात आली. या परिषदेला १५,००० लोक गोळा झाले आणि त्यापैकी ३८८४ जणांनी डॉ. आंबेडकरांच्या आवाहनाला प्रतिसाद म्हणून होणाऱ्या परिणामांची पर्वा न बाळगता, पुन्हा तळ्यावर जाऊन पाणी पिण्याचा आपला हक्क शाबित करण्यासाठी स्वयंसेवक म्हणून नोंदणी केली. तथापि यावेळेस तळे खाजगी मालकीचे आहे असा दावा सवर्ण हिंदूंनी कोर्टात दाखल केला होता आणि डॉ. आंबेडकर आणि त्यांच्या प्रमुख सहकाऱ्यांविरूद्ध मनाई हुकूम मिळविला होता. शहरात सर्वत्र पोलिसांचा कडक बंदोबस्त होता. डॉ. आंबेडकरांची मोठी पंचाईत झाली होती. एकीकडे सत्याग्रह करून तळ्याचे पाणी भरून त्यांना अस्पृश्यांचा हक्क शाबित करायचा होता; तर दुसरीकडे मनाईहुकूम तोडून सरकारचा रोषही ओढवून घ्यायचा नव्हता. सरते शेवटी खूप वादविवाद करून यातून समझोत्याचा उपाय निघाला. डॉ. आंबेडकरांच्या सूचनेवरून तळे खाजगी की सार्वजनिक मालकीचे, या वादाचा निकाल लागेपर्यंत सत्याग्रह स्थगित करण्याचा परिषदेने निर्णय घेतला. परंतु त्याचबरोबर ब्रीदवाक्ये, घोषणा लिहिलेल्या पताकांसह तळ्यासभोवार मिरवणुकीने जाण्याचा कार्यक्रम निश्चित करण्यात आला. तशा सूचना अधिकाऱ्यांकडे रवाना करून कार्यक्रमाची अंमलबजावणी केली गेली. नंतर डॉ.आंबेडकरंनी चांभारवाड्यात जाऊन चांभार समाजास उपदेश केला आणि ही परिषद समाप्त झाली.

चवदार तळ्यावर पाणी भरण्याचा अस्पृश्यांचा अधिकार पुढे १९३७ पर्यंत मुंबई उच्च न्यायालयाने त्या वादाचा निकाल अस्पृश्यांच्या बाजूने देईपर्यंत, प्रस्थापित होऊ शकला नाही. त्या सुमारास महाडच्या समतासंगर इतर अनेक

घटनांनी झाकाळून गेला होता. इतकेच नव्हे, तर १९२७ सालीच मुळी पहिल्या परिषदेचे कार्य ते वर्ष संपण्यापूर्वीच दुसऱ्या परिषदेतील अधिक क्रांतिकारक घडामोडींनी झाकाळले होते. त्या परिषदेने सामाजिक विषमतेची शिकवण देणाऱ्या हिंदू धर्मशास्त्रांचा धिक्कार करून प्रचलित सामाजिक पद्धतीला ती धर्मशास्त्रे लागू करण्याला असलेला आपला विरोध ठामपणे व्यक्त केला. आणि २५ डिसेंबरच्या रात्री डॉ. आंबेडकर आणि त्यांच्या अनुयायांनी हिंदूंच्या पवित्र धर्मग्रथांपैकी कुप्रसिद्ध अशा ' मनुस्मृति 'ची समारंभपूर्वक जाहीर होळी केली. या मनुस्मृतीने हिंदूसमाजाचे दीड हजार वर्षे नियमन केलेले होते. आणि त्यामुळे ती, परिषदेच्या ठरावातील भाषेनुसार, ' शूद्रजातीचा उपमर्द करणारी, त्यांची प्रगती खुंटविणारी, त्यांचे आत्मबल नष्ट करून सामाजिक, राजकीय व आर्थिक गुलामगिरी कायम करणारी' होती. ही घटना म्हणजे इतिहासातील एक महान मूर्तिभंजक कृती होती आणि हजाराहून अधिक वर्षांच्या कालावधीत बसला नसेल असा समातनी हिंदू धर्माला बसलेला तो जबरदस्त धक्का होता. डॉ. आंबेडकरांनी केलेल्या मनुस्मृतीच्या दहनाचे परिणाम इतके दूरगामी होते की, त्या घटनेची तुलना त्यांच्या काही अनुयायांनी लुथरने केलेल्या पोपच्या धर्मबहिष्कृततेच्या आज्ञेच्या दहनाशी केले. विटेनबर्ग येथे लुथरने केलेल्या दहनात पोपच्या धर्मबहिष्कृततेच्या आज्ञेऐवजी जर बायबल असते, तर ही तुलना अधिक समर्पक ठरली असती. कारण की सवर्णहिंदूंना मनुस्मृती जेवढी पवित्र आणि प्रिय वाटत होती , तेवढीच ती अस्पृश्यांना तीरस्करणीय वाटत होती. १९३८ मध्ये दिलेल्या एका मुलाखतीत स्वतः आंबेडकरांनी मनुस्मृती दहनाच्या प्रतिकात्मक स्वरूपावर जोर देऊन म्हटले होते, ' ते एक दक्षतेने उचललेले आक्रमक पाऊल होते. परंतु ते सवर्ण हिंदूंचे लक्ष वेधून घेण्यासाठी उचलेले होते. अधूनमधून अशा प्रकारचे तीव्र उपाय योजावे लागतात. तुम्ही दार ठोठावलेच नाही, तर ते कोणी उघडणार नाही. मनुस्मृतीचे सर्व भाग टाकाऊ आहेत आणि त्यात चांगली तत्त्वे मुळीच नाहीत किंवा मनु स्वतः समाजशास्त्रज्ञ नव्हता, तर केवळ एक मूर्ख माणूस होता, असा त्याचा अर्थ नाही. आम्ही मनुस्मृतीचे दहन केले ते शतकानुशतके आम्ही ज्या अन्यायाखाली चिरडले गेलो त्याचे प्रतिक म्हणून.?[४]

जर मनुस्मृतीचे दहन डॉ. आंबेडकर हिंदू धर्मापासून किती दूर गेले होते हे दर्शवित असेल तर चवदार तळ्याच्या सत्याग्रहातील अन्य प्रसंग ते बौद्धधम्माच्या किती नजिक पोहचले होते हे स्पष्ट करतात. या प्रसंगांची संख्या तीन असून मनुस्मृती दहनाच्या तुलनेत ते कमीत कमी नाट्यमय आहेत. आणि कदाचित त्यामुळेच त्यावेळी त्यांचे महत्त्व लक्षात घेतले गेले नसवे. महाडच्या पहिल्या परिषदेचे उद्‌घाटन करताना आपल्या अर्धनग्न आणि निरक्षर अनुयायांना उद्देशून आंबेडकर म्हणाले होते, ' आचार, विचार आणि उच्चार यांची शुद्धी झाली नाही तोपर्यंत अस्पृश्य समाजात जागृतीचे अथवा प्रगतीचे बीज कधीही रूजणार नाही, '[५] यात त्रिविध शुद्धतेची जी गोष्ट आंबेडकरांनी सांगितलेली आहे, ती म्हणजे अर्थातच मनुष्यमात्रास खरा व्यक्ती बनविणारी काया, वाचा आणि मनाच्या विशुद्धीची तीन तत्त्वे होत. आंबेडकरांनी आग्रह धरलेल्या या त्रिविध शुद्धतेच्या बाबतीत विशेषत्वाने लक्षात घेण्यासारखी गोष्ट ही आहे की, माणसाची काया, वाचा आणि मन अशी त्रिविध विभागणी करून त्या प्रत्येक अंगाच्या शुद्धीचे संदर्भ बौद्ध वाङ्मयात जसे आपणास सर्वत्र आढळून येतात, तसे ते वैदिक आणि वैदिकेत्तर वाङ्मयाला सर्वथा अज्ञात आहेत. [६] यावरून असे सुचित होते की, चवदार तळ्याच्या सत्याग्रहाच्या अगोदरपासूनच आंबेडकरांनी केवळ बौद्ध वाङ्मयाचा परिचयच करून घेतला होता असे नाही, तर विशेषकरून बौद्ध तत्त्वज्ञानाच्या भाषेतच विचार करण्यास सुरूवात केलेली होती. त्याचबरोबर ते मानवी विकासाकडे केवळ भौतिकदृष्टीनेच पाहात होते असे नाही, तर त्याला नैतिक आणि आंतरिक (Spiritnal) पाया असतो असेही मानत होते. बौद्ध धम्म ग्रंथात स्पष्ट केल्याप्रमाणे ती त्रिविध शुद्धी दस अकुशल कर्म करण्यापासून अलिप्त राहाण्याने होते. कायेची शुद्धी हिंसा चोरी आणि लैंगिक दुराचारापासून विरत राहिल्याने; वाचेची शुद्धी असत्य वाचा, कठोर वाचा, व्यर्थ बडबड आणि निंदा-चहाडीपासून विरन राहिल्याने तर मनाची शुद्धी लोभ, द्वेष आणि मिथ्यादृष्टी यापासून विरत राहिल्याने होत असते. यांनाच पारंपारिक भाषेत ' दस-शील ' म्हणून ओळखले जाते आणि ती नकारात्मक भाषेत आहेत, विधायक भाषेत नव्हे. आता पुढे आपल्या जीवनयात्रेच्या अखेरीस जेव्हा आंबेडकरांनी ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' हा ग्रंथ लिहिला, तेव्हा त्यामध्ये त्यांनी त्रिविधशुद्धी आणि दसशील यांची शिकवण देणारे पाली ग्रंथातील अनेक उतारे समाविष्ट करावेत, यात मुळीच आश्चर्य नाही. या घटनांच्या प्रकाशात पहिले असता, महाडच्या त्या

पहिल्या परिषदेत डॉ. आंबेडकरांनी जेव्हा ' आचार, विचार आणि उच्चार यांची शुद्धी झाली नाही तोपर्यंत अस्पृश्य समाजात प्रगतीचे बीज कधीही रूजणार नाही ' असे उद्गार काढले तेव्हा ते वस्तुतः बौद्ध धम्माशिवाय अस्पृश्य समाजात प्रगतीचे बीज रूजणार नाही असेच म्हणत असावेत असे वाटल्याशिवाय मुळीच राहवत नाही.

दुसरे दोन प्रसंग दुसऱ्या महाड परिषदेच्या संदर्भात घडलेले आहेत. महाराष्ट्रातील दोन वजनदार ब्राम्हणेतर नेत्यांनी डॉ. आंबेडकरांना त्या सत्त्याग्रहात काही अटींवर पाठिंबा देण्याचा प्रस्ताव मांडला होता. त्यापैकी एक अट अशी होती की, त्या सत्याग्रहात भाग घेण्यासाठी कुठल्याही ब्राम्हणास, मग तो उदारमतवादी आणि अस्पृश्योद्धाराचे कामी आस्था बाळगणारा असला तरी त्यास परवानगी देऊ नये. डॉ. आंबेडकरांनी हा प्रस्ताव तत्काळ फेटाळून लावला. ' सर्वच ब्राम्हण अस्पृश्याचे वैरी होते हा ग्रहच मुळी चुकीचा आहे ' असे त्यांनी जाहीर केले. त्यांना चीड होती ब्राम्हण्याच्या या भावनेची. म्हणजे कोणी उच्च-नीच आहे, कोणाचा विटाळ होतो, कोणाचे विशेष सामाजिक अधिकार आहेत अशा विषमतेची भावना बाळगणाऱ्यांची ! श्रेष्ठ-कनिष्ठत्वाच्या भावनेने भरलेला अब्राम्हण त्यांना जितका तिरस्करणीय वाटत होता, तितकाच त्या ब्राम्हण्यापासून मुक्त असलेला ब्राम्हण त्यांना आदरणीय वाटत होता. त्यांच्या या उदात्त आणि खऱ्या माणुसकीच्या घोषणेने सिद्ध केले की जरी ते आणि त्यांचे अस्पृश्य बांधव सवर्ण हिंदूंकडून सर्रासपणे, आणि ब्राम्हणांकडून विशेषत्वाने, छळले गेले होते, तरीसुद्धा माणसाकडे पाहाण्याचा त्यांचा दृष्टिकोन तो या किंवा त्या समाजाचा घटक म्हणून नव्हता, तर स्वतंत्र व्यक्ती किंवा माणूस म्हणूनच होता. त्यांच्या दृष्टीने महत्व होते ते योग्यतेला, जन्माला नव्हे, हे तर, अर्थातच, मूलभूत बुद्ध तत्त्वज्ञान होय, आणि आंबेडकरांनी ते एवढ्या हिरिरीने पुढे मांडावे यावरून, त्या वेळीसुद्धा ते बौद्धधम्माच्या किती जवळ होते, हेच दिसून येते.

परंतु आंबेडकरांची बौद्धधम्माशी असणारी जवळीक काही केवळ निश्चित तत्त्वांपुरतीच मर्यादित नव्हती, तर व्यक्तिगत सहानुभूतीचे दृष्टीने सुद्धा होती. म्हणजेच दुसऱ्या शब्दात, ही जवळीक काही केवळ बौद्धिक नव्हती, तर भावनिकसुद्धा होती.मनुस्मृतीचे दहन केल्यानंतर दोन दिवसांनी डॉ. आंबेडकर आणि त्यांचा लवाजमा महाड जवळच असलेली बुद्धकालीन प्रचीन लेणी पाहाण्यासाठी गेला. त्या लेण्याच्या दृष्याने सद्गदित होऊन आंबेडकरांनी लोकांना

बुद्धाचे शिष्य गृहत्याग करून ब्रम्हचर्याचे पालन करीत निःस्वार्थपणे जनतेची कशी सेवा करीत असत याचे वर्तन करून सांगितले.

आणि लेण्यातील त्या ओसाड पडलेल्या दगडी आसनावर लोकांनी बसू नये अशी मोठ्या आदरापोटी सूचना केली. कारण की पूर्वी बौद्धभिक्षू आणि आचार्य त्यावर बसून उपदेश करीत असतील. ही त्यांची भावनाशीलता ते जणू काही बुद्धकाळात गेल्याची आणि आपला प्रिय महाराष्ट्र जणू बौद्ध भिक्षू आणि विहारांनी भरून गेलेल्या काळात वावरत असल्याची स्थिती दर्शवित होती.

चवदार तळ्याच्या सत्याग्रहानंतरची सहा वर्षे दोलायमान स्थितीची होती. कधी असे वाटायचे की, आंबेडकर हिंदूधर्मापासून फार दूर गेलेले आहेत. मग ते दुसऱ्या कोण्या धर्माकडे वळले असोत किंवा नसोत. आणि कधी वाटायचे की ते हिंदूधर्मापासून मुळीच दूर गेलेले नाहीत. कधी कधी तर ते आल्यापावलीच परत फिरल्यासारखे वाटायचे. मध्यप्रदेश आणि बेरारच्या बहिष्कृत परिषदेने आयोजित केलेल्या मे १९२९ सालच्या जळगाव येथील परिषदेत बोलतांना त्यांनी आपल्या श्रोत्यांना अगदी स्पष्टपणे सांगितले होते की, ' जोपर्यंत ते हिंदुधर्मात राहतील तोपर्यंत त्यांची दुःख-दुर्बलता संपू शकणार नाहीत ' आणि त्या अर्थाचा एक ठरावसुद्धा त्या परिषदेत पास करण्यात आला होता. तथापी पंधरा महिन्यानंतरच नागपूर येथे भरलेल्या अखिल भारतीय बहिष्कृत वर्गाच्या काँग्रेसमध्ये त्यांनी जाहीर केले की, ' सवर्ण हिंदूंनी आपणास कितीही दुःख यातना दिल्या तरी आपण हिदू धर्माचा त्याग करणार नाही. ' १९३३ च्या दरम्यान हिंदूधर्माचा त्याग करण्याचा प्रश्न काहीसा बौद्धिक स्वरूपाचा बनलेला होता. कारण त्या वर्षीच्या फेब्रुवारीमध्ये महात्मा गांधीशी बोलतांना त्यानी म्हटले होते की, ' आपण प्रामाणिकपणे स्वतःस हिंदू म्हणून घेऊ शकत नाही. ' ज्या धमनि आपणास नीच अवस्थेत नेले त्या धर्माचा आपण का अभिमान बाळगावा ?' असा प्रश्नही त्यांनी तेव्हा विचारला होता.

याबाबीतील सत्यता अशी होती की, डॉ. आंबेडकर आणि त्यांचे अनुयायांच्या दृष्टीने हिंदूधर्माचा त्याग करण्याचा प्रश्न अवघड तसाच गुंतागुंतीचा होता, त्या सामाजिक आर्थिक आणि राजकीय गुंतागुंत झालेली होती आणि हिंदूंचे हृदय परिवर्तन होण्याची शक्यता ज्या कमी किंवा अधिक प्रमाणात भासत होती, त्याच प्रमाणात अस्पृश्यांच्या या नेत्याची कोणतेही जहाल पाऊल उचलताना कधी

दुरावल्यासारखी तर कधी जवळ गेल्यासारखी स्थिती होत होती. सरतेशेवटी आपल्या लोकांच्या मूलभूत हक्कांसाठी वर्षानुवर्षे अयशस्वी झुंज देऊन त्यांना हे मान्य करावे लागले की, ' हिंदूंचे हृदय परिवर्तन होणे कदापी शक्य नाही. आणि ज्या जातिविरहीत सुधारीत हिंदूधर्माचा त्यांनी कधी काळी मोठ्या उत्साहाते पुरस्कार केला होता ते केवळ एक स्वप्न होते. नव्हे, तो एक विरोधाभास होता. हिंदूधर्म आणि जातिभेद एकमेकापासून अविभाज्य होते आणि बहिष्कृत जाती या जातिव्यवस्थेचे दुय्यम अपत्य होते. कारण जेथे जाती तेथे जातिबहिष्कृत होतेच '- यावरून हेच अनुमान निघत होते की जातिव्यवस्थेत राहून अस्पृश्यांची मुक्ती संभवनीय नव्हती आणि म्हणूनच हिंदूधर्मात राहून त्यांची सुटका शक्य नव्हती. जर त्यांना आपल्या शतकानुशतकांच्या दुर्बलतांतून मुक्त व्हायचे असेल तर ज्या धर्मात त्यांचा जन्म झाला त्यातून बाहेर पडल्याशिवाय त्यानां गत्यंतरच नव्हते.

आपणा स्वतःसाठी आणि आपल्या लोकांसाठी हिंदूधर्माचा त्याग करण्यातच पुढची प्रगती शक्य आहे याची डॉ. आंबेडकरांना जस जशी खात्री पटत गेली, तस तशा धर्मान्तराच्या अफवांना ऊत येत गेला आणि १९३३ च्या उन्हाळ्यात एका उत्सुक पत्रकारास आपण इस्लाम धर्म स्वीकारणार नाही असे सांगून त्यांना अस्वस्थ करावे लागले. भारतीय संविधान सुधारणा समितीच्या अंतर्गत संसदीय निवड समितीच्या कामकाजात भाग घेण्यासाठी ते लंडनला गेले असता त्यांनी तेथून लिहून कळविले होते की, ' जरी आपण हिंदू धर्माचा त्याग करून अन्य धर्माचा स्वीकार करण्याचा ठाम निश्चय केलेला असला, तरी आपण इस्लाम धर्माचा मुळीच स्वीकार करणार नाही आणि आपला कल सांप्रत बौध्दधम्माकडेच आहे ' एक वर्षांनंतरही त्यांचा कल बौद्धधम्माकडेच असल्याचे दिसून येत होते. कारण आपल्या पुस्तकांसाठी ते एक जे घर बांधित होते त्याचे बांधकाम पूर्ण झाल्यावर त्यांनी त्याचे नाव ' राजगृह ' असे ठेवले होते. हे प्राचीन काळातील मगधराजा बिम्बिसार याच्या राजधानीचे नाव होते आणि तेथील उपवनात राहून भगवान बुद्धांनी आपले काही अत्यंत महत्वपूर्ण उपदेश दिलेले होते. परंतु त्यावेळी आंबेडकरांचा कल बौद्धधम्माकडे कितीही झुकलेला असला तरीसुद्धा जोपर्यंत हिंदूधर्माशी असलेला आपला संबंध ते निश्चितपणे तोडू शकत नव्हते, तोपर्यंत बौद्धधम्माकडेच काय किंवा अन्य कुठल्याही धर्माकडे ते वळू शकत नव्हते. परंतु तसे नाट्यमय पाऊल आता ते उचलणार होते. सवर्ण हिंदूंनी

अस्पृश्यांप्रती असलेला आपला रवैय्या बदलण्यास नकार दिल्याने सनातन हिंदूधर्मरूपी त्या निश्चल पाषाणाची आता आंबेडकर रूपी स्वतःची आणि आपल्या बांधवांच्या विमुक्तीसाठी उफाळलेल्या अजिंक्य शक्तीची गाठ पडणार होती. आणि जेव्हा एखादी निश्चल गोष्ट अजिंक्य अशा शक्तीच्या संपर्कात येते तेव्हा स्फोट झाल्याशिवाय राहात नाही.

हा स्फोट १३ ऑक्टोबर १९३५ रोजी येवले मुक्कमी घडून आला आणि संपूर्ण हिंदू भारतास मनुस्मृतीच्या दहनाने बसला नव्हता, एवढा प्रचंड हादरा बसला. तो प्रसंग होता, येणाऱ्या घटनात्मक सुधारणांच्या संदर्भात आपल्या गेल्या दहा वर्षांतील सामाजिक आणि राजकीय प्रगतीचा आढावा घेण्यासाठी बोलविलेल्या दलित वर्गाच्या परिषदेचा सर्व विभिन्न मतसरणीच्या १०,००० प्रतिनिधींनी तेथे हजेरी लावली होती आणि त्यात मध्यभारत आणि सभोवतालच्या संस्थानातील प्रतिनिधींचा सुद्धा समावेश होता. डॉ. आंबेडकरांनी तेथे अत्यंत प्रभावी आणि भावनाप्रधान भाषण केले त्यामध्ये त्यांती बहिष्कृत वर्गाला आपल्या सर्वांगीण जीवनात, मग ते समाजिक, आर्थिक, शैक्षणिक किंवा राजकीय असो, सहन कराव्या लागणाऱ्या अनंत दुःखाचे वर्णन केले. आणि हिंदू समाजात राहून आपल्या मूलभूत मानवी हक्कांच्या प्राप्तीसाठी केलेल्या प्रयत्नातील अपयशाची कडवटपणे निर्भत्सना केली. उदाहरणार्थ काळाराम मंदिर प्रवेशाची चळवळ संपूर्णपणे अपेशी झाली होती आणि त्यात वेळेचा आणि श्रमांचा पूर्णपणे अपव्यय झाला होता. या प्रश्नाचा कायमचा सोक्षमोक्ष लावण्याची वेळ आता अलेली होती. ज्याअर्थी त्यांना सहन करावी लागणारी दुःखे आणि दुर्बलता म्हणजे त्यांच्या हिंदू समाजाशी असलेल्या नात्याचा सरळ सरळ परिणाम होता, त्याअर्थी आता हिंदूधर्माशी असलेले ते नातेच तोडून ज्यामध्ये शांती आणि आत्मसन्मान लाभेल अशा अन्य कोणत्या तरी धर्मात आश्रय करण्याची वेळ आता आलेली होती. आपण हिंदूधर्मात जन्माला आलो हे आपले दुर्भाग्य होते आणि ते टाळणे आपल्या शक्तीपलीकडचे होते. परंतु अशा निंद्य आणि अमानुष परिस्थितीत राहाण्यास नकार देणे मात्र सर्वस्वी आपल्या हातात आहे.' असे सांगून डॉ. आंबेडकरांती जाहीर केले की,
'' जरी मी हिंदू म्हणून जन्मास आलो असलो तरी हिंदू म्हणून मुळीच मरणार नाही, अशी जाहीर प्रतिज्ञा करतो ''

डॉ. आंबेडकरांच्या घोषणेचा तत्काळ दूरगामी परिणाम झाला. देशाच्या

कानाकोपऱ्यात निरनिराळ्या आशाळभूत समाजाच्या सभा भरू लागल्या, निवेदने, प्रतिनिवेदने प्रकाशित होऊ लगली. आणि नाना प्रकारच्या संस्थांनी आणि संघटनांनी विविध प्रकारांनी डॉ. आंबेडकरांशी संपर्क साधला. त्यांच्या या भाषणाला सर्वात उत्स्फूर्त प्रतिसाद लाभला तो त्यांच्यात अस्पृश्य बांधवांकडूत यात काही आश्चर्य नाही. कारण ' मी हिंदू म्हणून मरणार नाही ' ही आंबेडकरांची प्रतिज्ञा म्हणजे त्यांना आपल्या मुक्तीच्या आशेचा मोठा किरण वाटला. त्याच्यापैकी कांहींनी तर तो संकेत समजून तत्काळ ख्रिश्चन, इस्लाम आणि शीख धर्मांचा स्वीकार केला. परंतु आंबेडकरांचा तसा हेतु मुळीच नव्हता. डॉ. आंबेडकरांच्या घोषणेस या तिनही धर्मांच्या अनुयायांचा लाभलेला प्रतिसाद त्यांच्या अस्पृश्य अनुयायांपेक्षा काही कमी उत्स्फूर्त नव्हता. काही जणांचे बाबतीत तर उत्साहाला नुसते भरते आले होते. बॅरिस्टर के. एल. गौबा यानी तार करून डॉ. आंबेडकरांना कळविले की संपूर्ण मुस्लिम भारत त्याचे आणि त्यांच्या अनुयायांचे संपूर्ण राजकीय, सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक हक्कांची हमी देऊन स्वागत आणि सन्मान करण्यास तयार आहे. अन्य नेत्यांचा दबावसुद्धा काही कमी नव्हता. त्यापैकी एकाने तर डॉ. आंबेडकर आपल्या सर्व अस्पृश्य समाजासह इस्लामचा स्वीकार करण्यास तयार असतील तर चाळीस ते पन्नास कोटी रुपये देण्याची तयारी दर्शविली. ती व्यक्ती म्हणजे त्यावेळची जगातील सर्वात श्रीमंत आसामी हैद्राबाद संस्थानचे निझाम होय. हे नंतर माहित झाले. मात्र ज्यांनी गत शतकाच्या आरंभापासून लक्षावधी अस्पृश्यांना आपल्या धर्मात सामावून घेतले होते, ते ख्रिश्चन धर्मिय लोक एवढ्या उघडपणे बोलत नव्हते. मुंबईच्या मेथॅडिस्ट एपिस्कोपल चर्चने बिशप बॅडले यांना आंबेडकरांच्या घोषणेबद्दल प्रक्रिया विचारली असताना ते एवढेच म्हणाले की, जर त्यांच्या समाजातील लोकांना खरोखरीच्या हृदय परिवर्तताची अनुभूती असेल तर तो कोट्यावधींचा समाज ख्रिश्चन बनू शकेल. तथापि ख्रिश्चन चर्चकडून डॉ. आंबेडकरांच्या विधानाचे स्वागतच होईल. कारण दलित वर्गाच्या लोकांत जीवनातील उत्तम गोष्टींबद्दल महत्वाकांक्षा निर्माण झाल्याचे यावरून दिसून येते आणि त्याच्यासाठी नव्या युगाची पहाट होण्याची वेळ आता आलेली आहे. शीखांच्या वतीने, अमृतसरच्या सुवर्णमंदिराच्या शिरोमणी गुरूद्धारा प्रबंधक कमेटीचे उपाध्यक्ष सरदार दरिपसिंग दोअबिया यांनी पाठविलेल्या तारेत म्हटले होते की, ' अस्पृश्यांना आवश्यक असणाऱ्या सर्व गोष्टी शीख धर्म

देऊ शकतो. शीख धर्म एकेश्वरी असून सर्वांना ममतेने आणि समतेने वागविणारा आहे '[७]

डॉ. आंबेडकरांच्या घोषणेचे बौद्ध धर्मियांकडून सुद्धा स्वागत झाले. परंतु दुर्दैवाने ते जरा संमिश्र स्वरूपाचे होते. ब्रम्हदेशचे भिक्षू ऊ. ओत्तम, जे स्वतः हिंदू महासभेचे एक नेते होते, यांनी अस्पृश्यांच्या हिंदूधर्म त्यागाच्या घोषणेची निंदा केली. तर येवल्याच्या दलित परिषदेनंतर कलकत्त्यास जमलेल्या ब्रम्हदेश, सियाम, तिबेट आणि चीन येथील बौद्ध प्रतिनिधींनी डॉ. आंबेडकरांच्या निर्णयाचे स्वागत केले आणि त्यांना तार पाठवून बौद्ध धम्म स्वीकारण्याची विनंतीही केली. सारनाथच्या महाबोधि सोसायटीच्या सचिवांनी सुद्धा डॉ. आंबेडकरांना तार पाठविली. त्यात म्हटले होते की, ' हिंदू धर्माचा त्याग करण्याबद्दल आपला निर्णय वाचून धक्का बसला. दलितवर्गांनी हिंदूधर्मापासून संपूर्णपणे अलग व्हावे हा आपला ठराव वाचून फार दुःख झाले. कृपया आपल्या निर्णयाचा पुनर्विचार करावा. विचारवंत सनातनी (हिंदू) लोक स्वतः अस्पृश्यतेचा नायनाट करण्याचा प्रयत्न करीत असल्याचे मला दिसते आहे. परंतु जर दुसरा धर्म स्वीकारण्यारच आपला अजूनही जोर असेल तर तुमचे आणि तुमच्या समाजाचे सर्व आशिया खंडात पाळल्या जाणाऱ्या बौद्धधम्मामध्ये अंतःकरणपूर्वक स्वागत होईल. बौद्धांमध्ये कुठल्याही धार्मिक किंवा सामाजिक दुःख दुर्बलता नाहीत. सर्व धर्मान्तरीतांना आम्ही समता बहाल करतो. आमच्यामध्ये कुठल्याही प्रकारचा जातिभेद नाही. आम्ही कार्यकर्ते पाठविण्याससुद्धा तयार आहोत ''[८] हे काहीसे सम-विषमतेकडे झुकलेला संमिश्र संदेश म्हणजे कदाचित महाबोधि सोसायटीच्या बंगाली ब्राम्हण अध्यक्षांच्या (डॉ. श्यामाप्रसाद मुखर्जीचे पूर्वकालीन) आणि सिलोनी बौद्ध सचिवांच्या परस्परविरोधी मतांचा समझोता असावा. डॉ. आंबेडकरांना या तारेबद्दल काय वाटले ते माहित नाही. परंतु जर आपण धर्मान्तराच्या बाबतीत प्रयत्नशील राहिलो ताही तर महाबोधि सोसायटीला काही वाईट वाटणार नाही, असा त्यांचा समज झाल्यास त्यांना मुळीच दोष देता येणार नाही.

डॉ. आंबेडकरांच्या धर्मांतराच्या घोषणेला क्वचितच काही प्रतिसाद लाभला असेल तर तो स्वाभाविकपणे सवर्ण हिंदूकडूनच होय. खरं तर हिंदूसमाजातील सर्वात तिरस्कृत अशा समाजाने हिंदू धर्माचा त्याग करण्याचा उद्धटपणा दाखवावा याचा काहींना धक्का बसला आणि संताप आला. त्यांनी तात्काळ अस्पृश्यांना हिंदू धर्मात रोखून धरण्याच्या दृष्टीने पावले उचलली. ही पावले म्हणजे डॉ.

आंबेडकरांना शिव्यांची लाखोली वाहाणे आणि त्यांच्या अनुयांयावर आश्वासनांचा वर्षाव करणे ही होती. अर्थात ती आश्वासने पाळणे याचा अर्थ हिंदूधर्मच नष्ट करणे असा होत असल्याने हिंदूंची तसे काही करण्याची मुळीच काही इच्छा नव्हती. ही गोष्ट निराळी, ज्याप्रमाणे फरोहा इस्त्रायलींना ज्या कारणास्तव इजिप्त सोडू देण्यास नाखूष हेाता त्याचप्रमाणे आणि त्याच कारणास्तव सवर्ण हिंदू सुद्धा अस्पृश्यांनी हिंदूधर्म सोडण्याच्या बाबतीत नाखूष होते. जर अस्पृश्यांनी हिंदूधर्म सोडून आपापली प्रचलित कामे करण्याचे थांबविले तर सवर्ण हिंदूंना झाडलोट आणि मैला सफाईसाठी कोणी उरणार नव्हते. याशिवाय त्यांना अत्यंत स्वस्तात, मुफ्तात लाभणाऱ्या मजूरांना मुकावे लागणार होते. याहूनही भयंकर गोष्ट म्हणजे अस्पृश्यांनी हिंदूधर्माचा त्याग केला, तर त्याचा परिणाम हिंदूंची लोकसंख्या कमी होऊन त्याप्रमाणात त्यांची राजकीय सत्ता घटणार होती आणि त्याऐवजी मुस्लिम, ख्रिश्चन किंवा शीखांची संख्या व राजकीय बळ वाढणार होते. या शक्यतेचा विचार करण्याचे सुद्धा बहुतांशी सवर्ण हिंदूंनी नाकारले. सशर्त का होईना पण अस्पृश्यांच्या धर्मांतराला होकार देणाऱ्यांमध्ये गणले जाणारे हिंदू म्हणजे हिंदूमहासभेचे काही दूरदर्शी नेते होत. परंतु त्यांनीसुद्धा आंबेडकर आणि त्यांचे अनुयायी यांनी शीख धर्माचाच, जो त्यांच्या मतानुसार हिंदूधर्माचाच एक पंथ होता, स्वीकार करावा अशी अट घातली. वस्तुस्थिती तर अशी होती की त्यावेळी आंबेडकर इस्लाम किंवा ख्रिश्चन धमपिक्षा शीख धर्माकडे बरेच आकर्षितही झालेले होते आणि तो धर्म स्वीकारण्याची काही काळ तरी शक्यता दिसत होती.

अगदी शीख धर्मासकट एकूण धर्मांतरालाच विरोध करणाऱ्यांमध्ये प्रमुख होते महात्मा गांधी आणि कॉंगेस पक्षाचे अन्य सवर्ण हिंदू नेते. वार्ताहाराला दिलेल्या निवेदनात त्यांनी म्हटले होते की, ' डॉ. आंबेडकरांचे तोंडी घातलेले भाषण अविश्वसनीय वाटते. तथापि, जरी त्यांनी असे भाषण केले असेल आणि परिषदेने हिंदूधर्माचा संपूर्णपणे त्याग करून समतेची ग्वाही देईल अशा अन्य कोणत्या धर्मात जाण्याचा ठराव पास केलेला असेल तर मी या दोन्ही घटना मोठ्या दुर्दैवी समजतो. विशेषतः अस्पृश्यता पालनाचे जरी काही तुरळक प्रकार घडत असले तरी अस्पृश्यतेला आता शेवटची घरघर लागलेली आहे. डॉ. आंबेडकरांसारख्या उच्चध्येयनिष्ठ आणि उच्च विद्याविभूषित माणसाचा कविठा आणि इतर खेड्यातून झालेल्या अस्पृश्यांच्या छळाबद्दलचा राग समजू शकतो. परंतु धर्म ही घरासारखी किंवा अंगावरच्या कपड्यासारखी वस्तू नाही की स्वेच्छेने

वाटेल तेव्हा बदलता येते. धर्म हा मनुष्याच्या शरीरापेक्षा त्याच्या अंतःकरणाचा एक अविभिन्न भाग आहे... त्यांनी आपला राग आवरावा आणि आपल्या पूर्वजांच्या धर्माचा, त्याचे अप्रामाणिकपणे आचरण करणाऱ्यावरून नव्हे तर त्याच्या योग्यतेवरून परीक्षा करावी अशी मी आंबेडकरांना कळकळीची विनंती करीन ''[९] गांधीजींच्या प्रमाणे त्या धर्माचा घर किंवा अंगरखा म्हणून विचार करणे ही गोष्ट तर दूरच, पण जेव्हा महात्मा गांधींचे म्हणणे त्यांना दाखविले तेव्हा ते उद्गारले,. '' आम्ही कोणता धर्म स्वीकारणार हे काही अजून ठरले नाही. पण एक गोष्ट मात्र आम्ही अगदी विचारपूर्वक आणि ठामपणे ठरविली आहे. हिंदूधर्मांचा पायाच मुळी विषमतेवर उभारलेला आहे. आणि त्याची नीतितत्वे अस्पृश्यांच्या विकासास संपूर्णपणे विरोधी आहेत. हिंदूधर्म आमच्यासाठी मुळीच चांगला नाही. मी हे संतापाच्या भरात ठरविले आहे किंवा कविठा आणि इतर खेड्यातून दलितांवर झालेल्या अन्यायाचा सूड म्हणून केलेले आहे, असा कोणी समज करून घेऊ नये. हा निर्णय अत्यंत सखोल विचारांती घेतलेला आहे. मनुष्यांच्या जीवनास धर्माची आवश्यकता आहे गांधीजींच्या या मताशी मी सहमत आहे. मनुष्याच्या कल्याणास आणि प्रगतीस ज्यामुळे स्फूर्ती लाभेल आणि त्याच्या धार्मिक आचार विचारांचे नियमन होईल यासाठी एक परिमान म्हणून धर्म हवा असतो. परंतु ज्या धर्मविषयक कल्पना एखाद्या मनुष्यास तिरस्करणीय वाटल्या तरी आपल्या पूर्वजांचा धर्म म्हणून त्यास चिकटून राहिले पाहिजे, या गांधीजींच्या मताशी मी सहमत नाही. ''[१०]

ज्या अत्याचारांचा गांधीजी आणि डॉ. आंबेडकरांनी उल्लेख केलेला आहे हे येवल्याच्या परिषदेपूर्वी काही दिवस अगोदर घडलेले होते. कविठा या गुजरातमधील एका खेड्यातील अस्पृश्यांनी आपली मुले स्थानिक शाळेत पाठविण्याचे ठरविले होते ते सवर्ण हिंदूंना मुळीच मान्य नव्हते. अस्पृश्यांच्या मुलांनी एकाच शाळेत आपल्या मुलांच्या बरोबरीने बसावे याला त्यांनी आक्षेप घेतला. आणि जोपर्यंत अस्पृश्य आपल्या मुलांना शाळेतून काढीत नाहीत, तोपर्यंत त्यांच्यावर कडक बहिष्कार टाकण्याची त्यांनी महादेवाच्या मूर्तीसमोर शपथ घेतली. अस्पृश्यांनी काही आपल्या मुलांना शाळेतून काढले नाही. म्हणून सवर्ण हिंदूंनी आपल्या धमकीची अंमलबजावणी सुरू केली. अस्पृश्यांना शेतावर मजुरीचे काम बंद झाले, त्याच्या गुरांना रानात चारण्याची बंदी झाली, आणि कडक उन्हाळ्याचे दिवस

असतानाही अस्पृश्यांच्या विहिरीतून पॅराफिन टाकून त्यांचे पिण्याचे पाणी दूषित केले गेले. परिणामी सर्व अस्पृश्य समाजाला कविठा खेडे सोडून जावे लागले. सरकारने आणि काँग्रेस पक्षाने हस्तक्षेप करण्याचा मुळीच काही प्रयत्न केला नाही. तथापी गांधींजी मात्र केवळ उपदेशाचे चार शब्द सांगण्यास तयार होते आपल्या ' हरिजन ' साप्ताहिकात त्यांनी यावर लिहिले होते की.'' स्वसहाय्यसारखे खरे सहाय्य नव्हे. जे स्वसहाय्यासाठी झटतात त्यांना ईश्वर सहाय्य करतो. जर कविठाच्या अस्पृश्यांनी आपला निर्धार कायम ठेऊन आपल्यावरील कविठा खेड्याची धूळ झटकून टाकली, तर केवळ ते स्वतःच सुखी होतील असे नाही, तर ते इतरांच्या सुखाचा मार्गसुद्धा मोकळा करतील. [११]

एका आधुनिक टिकाकाराने अगदी तिखटपणे म्हटल्याप्रमाणे, ' कविठा गावातून निघून गेलेल्या अस्पृश्यांमुळे हिंदुधर्म किंवा गांधींच्या राजकारणावर मुळीच काही परिणाम झाला नाही. म्हणूनच त्यांनी अस्पृश्यांना कविठा खेडे सोडण्याचा उपदेश केला. परंतु हिंदूधर्माचा त्याग करण्याचा सल्ला देण्याची मात्र त्यांना हिम्मत झाली नाही. याचे कारण असे की गरीब असहाय्य अस्पृश्यापेक्षा त्यांना हिंदुधर्म अधिक प्रिय होता. [१२]

जरी गांधीजींच्या मते अस्पृश्यतेला शेवटची घरघर लागलेली होती, तरी डॉ. आंबेडकरांचे मते ते मुळीच सत्य नव्हते. '' कविठाचा प्रसंग म्हणजे काही तुरळक घटना नव्हे ''[१३] असे त्यांनी आपले मत मांडले. सवर्ण हिंदूंचा विरोध आणि महारांव्यतिरिक्त काही अस्पृश्य नेत्यांचे आक्षेप धुडकावून दलित वर्गांच्या या महान नेत्याने आपल्या निवडलेल्या मार्गावरील वाटचाल कायम ठेवली आणि अनेक सभामंचावरून हिंदूधर्माचा त्याग करण्याचा आपला निश्चय पुन्हा पुन्हा ठामपणे मांडला. जानेवारी १९३६ मध्ये महाराष्ट्र अस्पृश्ययुवक परिषदेच्या पुण्यातील परिषदेत बोलताना त्यांनी म्हटले होते, '' आता स्पृश्य हिंदूंनी माझे मन वळविण्यासाठी प्रत्यक्ष देवळातले देव जरी आणून माझ्यापुढे उभे केले तरी मी हिंदूधर्मातून जाणारच ! त्रिवार सांगतो जाणारच !'' त्याचप्रमाणे पुढे तीन महिन्यांनी मुंबईमध्ये दिलेल्या ' धर्मांतराची कारणे ' या भाषणात आपल्याला हिंदूधर्म सोडून अन्य कोणता धर्म स्वीकारण्याचा निर्णय करण्यासाठी भाग पाडलेल्या स्वतःच्या जीवनातील काही आठवणी सांगून त्यांनी श्रोत्यांना बजावले होते की, '' जर तुम्ही हिंदुधर्मात राहिलात, तर गुलामापेक्षा काही अधिक किंमत

तुम्हाला लाभणार नाही. माझ्यापुरता विचार करायचा तर मला व्यक्तिशः कुठलीच अडचण नाही. जरी मी अस्पृश्य म्हणून राहिलो तरी सवर्ण हिंदूसारखे कोणतेही मोठे पद मी मिळवू शकेन... परंतु तुमच्या मुक्तीसाठी आणि भल्यासाठी धर्मांतर करणे मला अत्यंत गरजेचे वाटते... तुमच्या या नीच आणि निंदास्पद अस्तित्वाचे सुंदर सोनेरी जीवनात परिवर्तन करण्यासाठी धर्मांतर अत्यंत अवश्यक आहे. तुमचे जीवन सुधारण्यासाठी मला धर्मांतराची सुरवात करावी लागते आहे. माझ्या व्यक्तिगत इच्छा आकांक्षेची किंवा प्रगतीची मला मुळीच पर्वा नाही. तर जे जे काही मी आज करीत आहे ते ते सर्व तुमच्या उद्धारासाठी आणि तुमच्या हितासाठीच करीत आहे '' आणि मग महायान सूत्रातील बोधिसत्त्वांनी घेतलेल्या प्रतिज्ञांची आठवण करून देण्याऱ्या शब्दात त्यानी आपल्या भाषणाचा शेवट केला, तुम्ही माझ्याकडे देवासारखे पाहाता पण मी देव नाही. मी तुमच्या सारखाच एक मानव आहे. तुम्हाला माझ्यापासून जी काही मदत पाहिजे ती करण्यास मी तयार आहे. तुम्हाला या निरशाजनक आणि अवनत परिस्थितून मला वर काढायचे आहे, माझ्या व्यक्तिगत लाभासाठी काही मी हे करीत नाही. तुमच्या उद्धारासाठी मी झगडा चालूच ठेवीन आणि तुमचे जीवन उपयोगी आणि अर्थपूर्ण बनवीन. मात्र तुम्ही तुमची जबाबदारी ओळखली पाहिजे, आणि मी जो मार्ग तुम्हाला दाखवित आहे त्या मार्गाने तुम्ही गेले पाहिजे. तुम्ही जर प्रामाणिकपणे या मार्गाचा अवलंब केलात, तर आपले ध्येय गाठणे काही कठीण जाणार नाही. ''[१४]

त्या काळात डॉ. आंबेडकरांनी भाषण दिलेली सर्वात महत्त्वाची सभा म्हणजे मुंबई ईलाखा महारपरिषद होय. ती मे महिन्यातील अखेरच्या दोन दिवशी दादर येथे भरली होती. या परिषदेचा उद्देश सात महिन्यांपूर्वी डॉ. आंबेडकरांच्या प्रेरणेने येवला परिषदेत पसार केलेल्या धर्मान्तराच्या ठरावाची अंमलबजावणी कशी करायची हा होता. डॉ. आंबेडकरांनी सुरुवातीला आपण सर्वच अस्पृश्यवर्गाची परिषद न बोलाविता केवळ महार समाजाचीच परिषद का बोलाविली याची दोन कारणे स्पष्ट केली. पहिले कारण असे की, आपल्या जीविताचे काय करायचे, आपल्या आयुष्यक्रमाची रूपरेषा कशी ठरवायची याचा विचार ज्या त्या जातीने स्वत्रंपणे करून सोडविणे बरे, दुसरे कारण असे की, येवल्याच्या परिषदेबाबत लोकमत काय आहे हे अजमावण्याची वेळ आता आलेली आहे. आणि त्यासाठी जातिजातीची स्वतंत्र सभा भरवून लोकमत अजमावणे हा सर्वात सोपा आणि

खात्रीचा उपाय आहे. अशा प्रकारे केवळ महार समाजाचीच परिषद का बोलाविली ? यामधून होणारा संभाव्य गैरसमज दूर करून डॉ. आंबेडकरांनी उरलेले आपले सुमारे १२,००० शब्दांचे भाषण केले. त्यात धर्मान्तराच्या कारणांची सविस्तर आणि मुद्देसूद मांडणी करून त्यांनी तेथे जमलेल्या पाचशे प्रतिनिधींना आपल्या जबाबदारीची जाणीव ठेवून हिंदुधर्माचा त्याग करायचा की नाही याचा विचार करण्याची कळकळीची विनंती केली. आणि शेवटी आपल्या महापरिनिर्वाणापूर्वी भगवान बुद्धांनी आपल्या शिष्यांना केलेल्या उपदेशाची पुनरुक्ती करून त्यांनी आपल्या भाषणाची सांगता केली. " आनंदा, आतबाहेर हातचे काही राखून न ठेवता मी धर्मोपदेश केलेला आहे. त्यांत तथागताने आचार्यमुष्टी मुळीच ठेवली नाही. म्हणून आनंद, तुम्ही दिव्याप्रमाणे स्वयंप्रकाशीत व्हा ! स्वतःचे शरणस्थान स्वतःच व्हा ! दुसऱ्या कोणाच्या अंकित होऊ नका... सत्याचा आधार घ्या ! सत्यालाच शरण जा ! दुसऱ्या कोणासही शरण जाऊ नका ! हा भगवान बुद्धाचा उपदेश या प्रसंगी ध्यानात ठेवाल तर माझी खात्री आहे की, तुमचा निर्णय चुकीचा ठरणार नाही "[१५]

परिषदेच्या प्रतिनिधींवर डॉ. आंबेडकरांच्या भाषणाचा एवढा जबरदस्त परिणाम झाला की, त्यांनी सामुदायिकरित्या धर्मान्तर करण्याच्या ठरावाला एकमताने मंजूरी दिली. आणि त्यादिशेने पहिले पाऊल उचलण्यासाठी महार समाजाने हिंदूंच्या देवतांची पूजा करणे, त्यांचे सणवार पाळणे आणि त्यांच्या तिर्थक्षेत्रांची यात्रा करणे तात्काळ बंद करावे असे ठरविले. एवढयानेच काही भागले नाही तर परिषदेच्या समाप्तीनंतर तत्काळ महार जातितील बुवांची (मुंबई संतसमाजाची) एक सभा त्याच मंडपात भरविली गेली. आणि त्यांनीसुद्धा धर्मांतर करण्याचा आपला निर्णय जाहीर केला. आणि आपल्या त्या निश्चयाची अभिव्यक्ती करण्यासाठी त्यांनी आपल्या जटा, रूद्राक्ष माळा, कफन्या इत्यादीसारख्या धार्मिक चिन्हांची जाहीर होळी केली. अशा रीतीने परिषदेच्या दुसऱ्या दिवसापासूनच महार समाजात '**सांस्कृतिक मुक्तीची**' चळवळ सुरू झाली आणि अनेक प्रकारच्या पारंपारीक हिंदू आचारांचा त्याग करून महार समाजाने हिंदू धर्माशी असलेले आपले नाते तोडण्यास हळूहळू सुरूवात केली. त्या दिवसापासूनच खरे तर डॉ. आंबेडकर आणि त्यांचे अनुयायांनी हिंदूधर्मापासून दूर जाण्यास सुरूवात केली. त्या दिवसापासूनच ज्या धमनि त्यांच्यावर अनन्वित छळ

आणि दु:खे लादली होती त्या धर्मापासून दूर जाणारे त्यांचे महान सैनिकी संचलन सुरू झाले आणि पुढे येणाऱ्या प्रत्येक वर्षागणिक त्यांचे हिंदूधर्मापासूनचे अंतर वाढत गेले.

परंतु जरी वस्तुतः डॉ. आंबेडकरांनी आता हिंदूधर्मापासून दूर जाण्यास सुरूवात केली असली आणि जरी वस्तुतः भगवान बुद्धांचे उद्‌गार सांगून त्यांनी महार परिषदेतील आपल्या भाषणाचा समारोप केला असला, तरी कोणता धर्म स्वीकारायचा याबद्दल त्यांनी आपल्या मनाचा निश्चय केलेला नव्हता. जेव्हा जूनच्या सुरवातीस लोकनाथ या भपकेबाज आणि लहरी इटालियन भिक्षूने बौद्धधम्म स्वीकारण्यासाठी डॉ. आंबेडकरांचे मन वळविण्यासाठी मुलाखत घेतली तेव्हा मुलाखतीनंतर लोकनाथ पत्रकारांना एवढेच सांगू शकले की, ' जर डॉ. आंबेडकरांनी व हरिजनांनी बौद्धधम्म स्वीकारला तर ते आपली नैतिक, अध्यात्मिक आणि सामाजिक प्रगती साधून समाजात उच्च दर्जाची प्रतिष्ठा मिळवू शकतील याबद्दल त्यांची खात्री पटवून देण्यात आपण यशस्वी झालो आहोत असे वाटते. ' ' डॉ. आंबेडकर बौद्धधम्मामुळे प्रभावित झालेले दिसले आणि या प्रश्नाचा काळजीपूर्वक विचार करण्याचे त्यांनी आपणास आश्वासन दिले ' असेही लोकनाथने पुढे सांगितले. डॉ. आंबेडकरांनी कुठलेही निश्चित उत्तर दिलेले नव्हते. तथापी, जरी अस्पृश्यांच्या त्या महान नेत्याने कोणता धर्म स्वीकारायचा याबद्दल तोपर्यंत काहीही निश्चय केलेला नसला आणि पुढेही काही वर्षांपर्यंत या प्रश्नाचे ते ' निश्चित उत्तर ' देणार नसले, तरीसुद्धा त्यांच्या मनात बौद्धधम्माने बरेच ठाण मांडले असल्याची आणि उत्तरोत्तर ते बौद्धधम्माकडे झुकत चालल्याची अनेक चिन्हे दिसत होती. १९३७ च्या ऑगस्टमध्ये मुंबईतील ब्रांद्रा येथे भरलेल्या दलित वर्गाच्या परिषदेत पुन्हा एकदा बुद्धाचे वचन उद्धृत करून त्यांनी म्हटले होते की, ' ज्या प्रमाणे सोन्याची अग्नीत घालून परीक्षा केली जाते, तशाच प्रकारे आपण जो धर्म घ्यायचा त्याची परीक्षा केली पाहिजे ' त्याचप्रमाणे १९३८ च्या जानेवारीत सोलापूरच्या ख्रिस्ती समाजाला उद्देशून त्यांनी म्हटले होते की, ' माझ्या सर्व धर्मांच्या तौलनिक अभ्यासातून मी असे सांगू शकतो की केवळ दोनच धर्मसंस्थापकांनी माझ्या मनाला भारून टाकले आहे. ते म्हणजे बुद्ध आणि ख्रिस्त होत. तथापि दक्षिण भारतातील चर्चेसमधून जातिव्यवस्थेचे पालन केले जात आहे आणि ख्रिश्चनांनी एक समाज म्हणून सामाजिक अन्यायाविरूद्ध कधी लढा दिलेला नाही. '

१-३ सप्टेंबर १९३९ रोजी यूरोपात दुसऱ्या महायुद्धाचा भडका उडाला आणि त्यात भारत लवकरच ओढला गेला. आणि पुढे १५ ऑगस्ट १९४७ रोजी खंडित भारत देश स्वतंत्र बनला. या दोन घटनांमधील आठ वर्षांच्या कालखंडामध्ये डॉ. आंबेडकर आपल्या राजकीय कारकीर्दीच्या अगदी शिखरावर पोहोचले होते. प्रथम व्हाइसरॉयच्या एक्झिक्युटिव्ह कौंसिलात मजूरमंत्री म्हणून, नंतर घटना समितीचे सभासद म्हणून आणि शेवटी स्वतंत्र भारताचे कायदेमंत्री म्हणून. तसेच दलित वर्गातील घडामोडींमध्येसुद्धा ते नेत्याची भूमिका निभावीत असल्यामुळे आणि त्यांच्या सामाजिक, आर्थिक, राजकीय आणि शैक्षणिक प्रगतीसाठी झटत राहिल्याने आणि त्यातूनही धर्मांतराच्या प्रश्नाकडे तो केवळ स्वतः पुरताच मर्यादित नसून सर्व अस्पृश्य समाजाशी निगडीत असल्याच्या दृष्टीने ते पाहात असल्याने, त्या दिशेने फारशी प्रगती करण्याचा प्रश्नच त्या काळात उद्‌भवत नव्हता. तरीसुद्धा त्या काळातही ते बौद्धधम्माच्या विचाराने भारावलेले असल्याचे दर्शविणाऱ्या काही घटना होत्या. १९४० च्या फेब्रुवारीमध्ये त्यांनी मुंबईच्या एका वृत्तपत्र प्रतिनिधीला मुलाखत देतांना म्हटले होते की, (बौद्धांच्या पाडावानंतर) इतरांनी बौद्धधम्माचा त्याग केल्यानंतरही जे त्याला चिकटून राहिले त्यांच्यावर विजेत्यांनी शिक्षा म्हणून मूळतः अस्पृश्यता लादली. हाच सिद्धांत विकसित करून पुढे ' दि अनटचेबल्स् ' या नावाने १९४८ साली पुस्तक रूपाने प्रसिद्ध करण्यात आला. अस्पृश्यतेच्या या गुन्ह्याचे खलनायक अर्थातच ब्राह्मण होते. याच सुरात पुढे १९४४ साली मद्रासच्या रॅशनॅलिस्ट सोसायटीत बोलताना त्यांनी म्हटले होते की, प्राचीन भारतीय इतिहासातील मूलभूत सत्य घटना म्हणजे बौद्धधम्म आणि ब्राह्मणी धर्म यातील संघर्ष होय. बौद्धधम्माने जी एक क्रांती घडवून आणली होती तिला विरोध करण्यासाठी ब्राह्मणांनी प्रतिक्रांती आरंभिली. संघर्षाचे एकच कारण होतेः '' सत्य म्हणजे काय? '' बौद्धधम्मानुसार मानवी इंद्रियांच्या, शारीरिक आणि मानसिक, माध्यमातून ज्याची निर्मिती होते ते सत्य होय. तर ब्राह्मणी मतानुसार पवित्र वेदांनी जाहीर केलेले तेच सत्य होय. १९४५ च्या नोव्हेंबरमध्ये शेड्युल्ड कास्ट फेडरेशनच्या अहमदाबादमध्ये साबरमती नदीच्या काठावर भरलेल्या ज्या प्रांतिक

बुद्धाचे व्यक्तिगत नाव होते. याहूनही अधिक महत्त्वाची म्हणता येईल अशी घटना म्हणजे पी. एल. नरसू यांच्या ' दि इसेन्स ऑफ बुद्धिझम ' या मूलतः १९०७ साली प्रकाशित झालेल्या पुस्तकाची १९४८ साली डॉ. आंबेडकरांनी स्वतःच प्रकाशित केलेली नवी आवृत्ती होय. त्या नव्या आवृत्तीला लिहिलेल्या प्रस्तावनेमध्ये त्यांनी लेखकाच्या बुद्धावरील अढळ श्रद्धेचा गौरव केला होता आणि ' आतापर्यंत प्रकाशित झालेल्या बौद्धधम्मावरील पुस्तकांमधील सर्वोत्कृष्ट पुस्तक म्हणून '[१६] त्या पुस्तकाची शिफारस केली होती. आपण स्वतःही बुद्ध जीवनावर एक ग्रंथ लिहीत असल्याचे, आणि त्यात बुद्धाच्या पूर्वीच्या आणि सध्याच्या बौद्धधम्म विरोधकांच्या काही टीकांचा समाचार घेणार असल्याचे गुपीतही त्यांनी उघड केले.

हे बुद्धचरित्रावरील पुस्तक म्हणजेच नंतर प्रकाशित झालेला त्यांच्या ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' हा ग्रंथच असला पाहिजे आणि मंत्रीमंडळाचे सदस्य असतानासुद्धा ते त्यांच्या लिखाणात गुंतलेले होते ही गोष्ट ते पूर्वीपेक्षाही अधिक प्रमाणात बौद्धधम्माच्या विचाराने भारावलेले होते याचेच निदर्शक ठरते. खरोखरच, त्यांचे मन बौद्धधम्माच्या विचाराने एवढे भारावलेले होते की १९४९ च्या नोव्हेंबरमध्ये घटना समितीमध्ये बोलत असताना ते असे बोलल्याशिवाय दम धरू शकले नाहीत की, " भारताला लोकसभा आणि लोकशाही पद्धती माहीत नव्हती असे नाही. बुद्धाच्या भिक्षूसंघाच्या अभ्यासावरून असे दिसून येते की, त्यांना लोकसभेची माहिती होती. नव्हे भिक्षूसंघ स्वतःच एक लोकसभा होती आणि आधुनिक जगास माहीत असलेले लोकशाही कार्यपद्धतीचे सर्व नियम त्यांना माहीत होते. त्यांचे बसण्याच्या व्यवस्थेचे नियम होते, प्रस्ताव मांडण्याचे, ठराव करण्याचे, गणसंख्या, पक्षप्रतोद, मतमोजणी, गुप्त मतदान पद्धती इत्यादी सर्व गोष्टींचे नियम होते. जरी हे नियम बुद्धाने आपल्या भिक्षूसंघाला लागू केले असले तरी त्याने ते तेव्हा देशात प्रचलित असलेल्या राजकीय सभागृहांच्या कार्यपद्धतीवरूनच घेतले असावेत "[१७] हृदयाच्या समृद्धतेतून मुख बोलत असते. डॉ. आंबेडकर विनय पिटकाचे अगदी जवळून अध्ययन करीत होते हे त्यावरून दिसून येते (त्यांच्या या अध्ययनाची फळे त्यांच्या ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' यातील भाग १ आणि ४ मध्ये स्पष्टपणे पाहावपास मिळतात) आणि त्यांच्या बौद्धधम्माच्या या अध्ययनाचा आंशिक परिणाम म्हणजे एव्हाना ते निश्चितपणे बौद्धधम्माकडे वळाले होते यात शंका नाही. वस्तुतः त्यांनी कमी अधिक प्रमाणात बौद्धधम्माचा स्वीकार करण्याचा निश्चयसुद्धा केला होता.

म्हणून २ मे १९५० रोजी नव्या दिल्लीतील बुद्धविहारामध्ये बुद्धजयंतीचे निमित्ताने त्यांनी भाषण द्यावे यात मुळीच आश्चर्य नाही. आणि त्यांच्या त्या भाषणाचे, किमान वृत्तपत्रांनी तरी ' भारतातील ७ कोटी हरिजनांना बौद्धधम्म स्वीकारण्याचे आवाहन ' म्हणून प्रसिद्ध केले. ' राष्ट्रीय स्वरूपाच्या एका अत्यंत महत्त्वाच्या घडामोडीची अगदी नाट्यमय प्रगती आणि संपूर्ण आग्नेय आशियातील एक रोचक घटना '[१८] असे त्याचे वर्णन केले. बुद्धाच्या बुद्धत्वप्राप्तीच्या या जयंतीचे प्रसंगी बोलताना डॉ. आंबेडकरांनी जाहीर केले की, बुद्धाबरोबर रामाची आणि कृष्णाचीही तुलना होऊ शकत काही. अस्पृश्यांनी आपले सर्वस्व हरण केलेल्या हिंदूधर्माचे प्रेम बाळगणे सर्वथा अशक्य होय. आपण कुठल्याही धर्माचा स्वीकार करण्यापूर्वी त्याची कसून तपासणी केली पाहिजे. धर्माशिवाय समाजाचे तुकडे तुकडे होतील, असेही त्यांनी सांगितले. त्या भाषणानंतर त्यांनी पत्रकारांना सांगितले की, ' आपण आता बुद्धाच्या मार्गाने निघालो आहोत ' हे वकिलीच्या कौशल्याने केलेले एक अत्यंत काटेकोर विधान होते. नंतरच्या दिवशी मुंबईमध्ये बोलताना ते अधिक मोकळे झाले होते. ' टाईम्स् ऑफ इंडिया 'ला मुलाखत देताना त्यांनी म्हटले की मी अनेक वर्षांपासून बौद्धधम्माचा अभ्यास करीत आहे. तथापी आपणास बौद्ध म्हणणे तितकसे बरोबर ठरणार नाही. अस्पृश्य जातींनी बौद्धधम्म स्वीकारावा या आपल्या म्हणण्याबद्दल त्यांनी खुलासा केला की, ' आपण तसे आवाहन केलेले नाही ' पुन्हा येथेही आपल्या विधानात वकिलासारख्या काटेकोरपणाने त्यांनी आपली स्थिती वर्णन केल्याचे दिसते. कारण त्यांना जसे बौद्ध म्हणणे संपूर्णपणे सत्य नव्हते, तसेच बौद्ध नाही असे म्हणणेसुद्धा चुकीचे होते. एक दिवसापूर्वी त्यांनी स्वतः म्हटल्याप्रमाणे ते केवळ बौद्धधम्माच्या मार्गाने निघाले होते.

अशा प्रकारे बौद्धधम्माचे संदर्भात डॉ. आंबेडकरांची स्थिती अगदी स्पष्ट होती. तथापी एक आठवड्यानंतर ऑल इंडिया शेड्यूल्ड कास्ट्स् फेडरेशनचे जनरल सेक्रेटरी पां. ना. राजभोज यांनी वृत्तपत्रांना एक निवेदन दिले. त्यात म्हटले होते की, ' दलितांनी बौद्धधम्माचा स्वीकार करावा ' या डॉ. आंबेडकरांच्या सल्ल्यावरून जे वादळ निर्माण झाले होते त्या संदर्भात आपले डॉ. आंबेडकरांशी दीर्घकाळ बोलणे झाले आणि त्यामधून असे दिसून आले की सर्वच हिंदू समाजाने बौद्धधम्माचा स्वीकार करावा असे डॉ. आंबेडकरांचे मत आहे. कारण ' हिंदू

धमनि सदैव प्रस्थापितांचे हितसंबंध जोपासलेले असून आजच्या परिस्थितीला ते पूर्णपणे अयोग्य आहे. कारण समानसंधी आणि स्वातंत्र्य ही लोकांची आजची मागणी आहे '[१९] या निवेदनाने एक नव्याच गोंधळाची स्थिती निर्माण केली. आणि वृत्तपत्रांनी अशी तक्रार केली की ' या अशा महत्त्वाच्या प्रश्नांवर स्वतः मोकळेपणाने काही सांगण्याऐवजी भारताचे कायदेमंत्री डॉ. आंबेडकर आपल्या अनुयायांना आपल्या म्हणण्याचे अर्थ काढण्याची परवानगी का देतात हे एक गूढच आहे. ' परंतु प्रत्यक्षात ते काही गूढ नव्हतेच मुळी. कारण राजभोज यांनी दिलेले निवेदन आणि स्वतः डॉ. आंबेडकरांची जाहीर स्थिती यांत कुठल्याच प्रकारे विसंगती नव्हती. डॉ. आंबेडकर बौद्धधम्म स्वीकारायच्या दिशेने वाटचाल करीतच होते आणि राजभोज यांचे निवेदनातून त्या महान नेत्याची आपणाबरोबर जेवढे येतील तेवढ्या लोकांना नेण्याची इच्छा होती. एवढेच स्पष्ट होत होते. आणि ही गोष्ट खरीच होती याची खात्री त्यांनी ' महाबोधिसोसायटीच्या ' एप्रिल-मे १९५० च्या ' महाबोधि ' पत्रिकेच्या अंकात लिहिलेल्या ' भगवान बुद्ध आणि त्यांच्या धम्माचे भवितव्य ' या लेखावरून पटते. त्या एक अत्यंत महत्त्वाच्या लेखात जगाला घेण्यासारखा धर्म म्हणजे केवळ बुद्धाचाच धम्म आहे असे त्यांनी जाहीरपणे सांगितले. यावरून ते बौद्धधम्माचा किती गंभीरपणे विचार करीत होते हे दिसून येते. ' जर नव्या जगाला - आणि हे जग जुन्या जगापेक्षा अत्यंत वेगळे आहे याची जाणीव ठेवली पाहिजे-धर्मच घ्यायचा असेल-व जुन्या जगापेक्षा कितीतरी पटीने नव्या जगाला धर्माची गरज आहे-तर केवळ बुध्दाचाच धम्म योग्य आहे '[२०] असे त्यांनी जाहीर केले.

परंतु डॉ. आंबेडकर बौद्धधर्माच्या स्वीकाराचे मार्गावर होते किंवा नाही याबद्दल ' काहीही गूढ ' असले तरी अगदी वृत्तपत्र संपादकांचे मनात डॉ. आंबेडकर श्रीलंकेच्या मार्गावर होते याबद्दल मात्र काहीच शंका नव्हती. २५ मे १९५० रोजी आपली पत्नी सौ. सविता आंबेडकर आणि पां. ना. राजभोज यांचेसह ते कोलंबोला विमानाने पोहोचले आणि त्याच दिवशी कॅंडीच्या दंतधातु विहारात भरलेल्या जागतिक बौद्ध भ्रातृसंघ परिषदेच्या उद्घाटन समारंभास ते हजर राहिले. ते या परिषदेला अधिकृत प्रतिनिधी म्हणून हजर राहात नसल्याने (कारण त्याचा अर्थ ते स्वतःला बौद्ध समजतात असा केला गेला असता) उद्घाटन समारंभात भाषण करण्यास त्यांनी नकार दिला. त्याऐवजी

उद्‌घाटन समारंभानंतर त्यांनी जमलेल्या प्रतिनिधींसमोर भाषण दिले. 'भारतात असे काही लोक आहेत की ज्यांना भारतात बौद्धधम्माचे पुनरुज्जीवन करण्याचे प्रयत्न सुरू करण्याची वेळ आता आलेली आहे असे वाटते. आणि भारतातील लोकांना बौद्धधम्माचे संस्कार आणि विधी कसे असतात हे पाहण्याची काही सोय नसल्याने ते पाहाण्यासाठी आपण आलेलो आहोत'. आपल्या भेटीचा दुसरा हेतू म्हणजे बौद्धधम्माचे किती शुद्धतेने आचरण केले जात आहे आणि बौद्धधम्माच्या मूलभूत तत्त्वांशी विसंगत अशा कोणकोणत्या श्रद्धा त्यात जडलेल्या आहेत, त्याचबरोबर सिलोनमध्ये बौद्धधम्म कितपत 'जिवंत' आहे आणि जो आहे तो सिलोनचे लोक स्वतःस केवळ परंपरेने बौद्ध समजतात की काय हे पाहण्याचाही आपला उद्देश आहे' असे स्पष्ट करून डॉ. आंबेडकर परिषदेच्या कामकाजाकडे वळले. ' परिषदेच्या केवळ बौद्धांचा भ्रातृसंघ निर्माण करणाऱ्या ठरावाबद्दल आपणांस पूर्णतः समाधान वाटत नसल्याचे सांगून ' सर्व बौद्ध राष्ट्रांनी केवळ भ्रातृसंघ निर्माण करण्याचाच नव्हे तर त्याचबरोबर बौद्धधम्माचा प्रचार करण्याचा आणि प्रसंगी त्यासाठी जरूर तो त्याग करण्याचा निर्धारसुद्धा करायला हवा होता ' असे त्यांनी सांगितले. प्रतिनिधींना हे कळले किंवा नाही, हे माहीत नाही. परंतु डॉ. आंबेडकरांना जे सांगायचे होते ते हेच की आशिया खंडातील बौद्ध राष्ट्रांनी केवळ अंतर्मुख राहाण्यापेक्षा अधिक बहिर्मुख बनले पाहिजे.

ते स्वतः मात्र नेहमीप्रमाणेच खूप बहिर्मुखी होते. परिषदेच्या समाप्तीनंतर केवळ होता होईल तेवढे सिंहली बौद्धांचे विधी-संस्कारच त्यांनी पाहिले असे नाही, तर 'यंग मेन बुद्धिस्ट असोसिएशन' च्या कोलंबोत भरलेल्या परिषदेत 'भारतातील बौद्धधम्माचा उदय आणि अस्त' या विषयावर व्याख्यानसुद्धा दिले. 'भारतातून बौद्धधम्माचा अस्त झालेला नव्हता' असे प्रतिपादन करून ते म्हणाले की 'जरी लौकिक अर्थाने बौद्ध धम्माचे अस्तित्व भारतातून नष्ट झाले असले तरी एक आध्यात्मिक शक्ती म्हणून त्याचे अजूनही भारतात अस्तित्व आहे. भारतातून बौद्धधम्माच्या झालेल्या अस्तास काय कारणे घडली, ती काही स्पष्ट नाहीत. मी अजूनही त्यांचा अभ्यास करीत आहे. परंतु माझा असा विश्वास आहे की, वैष्णव आणि शैव संप्रदायांच्या उदयामुळे आणि भारतावर झालेल्या मुस्लिमांच्या स्वाऱ्यांमुळे भारतातील बौद्धधम्माचे अस्तित्व लोप पावले. जेव्हा अल्लाउद्दीन बिहारमध्ये पोहोचला, तेव्हा त्याने पाच ते सहा हजार भिक्षूंची कत्तल केली. बचावलेले भिक्षू शेजारच्या देशांत म्हणजे चीन, नेपाळ, तिबेटमध्ये पळून गेले.

बौद्धधम्माचे पुनरुज्जीवन करण्याच्या प्रयत्नांत नवा पुरोहितवर्ग निर्माण करण्याचे बौद्धांनी प्रयत्न केले. परंतु ते अपयशी ठरले आणि पंचाण्णव टक्के बौद्धांनी हिंदू धर्माचा स्वीकार केला.' भारतात हिंदुधर्म का टिकून राहिला आणि बौद्धधम्मच का नष्ट झाला ? असा प्रश्न विचारला असता ते म्हणाले की, 'बौद्धधम्म हा आचरणास कठीण असा धम्म असून हिंदूधर्म मात्र तसा कठीण नाही.'[२१] त्यानंतर लवकरच त्यांनी कोलंबोच्या टाऊन हॉलमध्ये एका सभेला संबोधून भाषण दिले आणि तेथील अस्पृश्यांना त्यांनी वेगळे काही संघटन करण्याऐवजी बौद्धधम्माचा स्वीकार करण्याचे आवाहन केले. तसेच त्यांनी सिंहली बौद्धांनाही आवाहन केले की त्यांनी अस्पृश्यांना आपल्या धर्मात सामावून घ्यावे आणि पित्याच्या काळजीने त्यांच्या हिताची चिंता वाहावी.

स्वाभाविकपणेच डॉ. आंबेडकरांच्या सिलोन भेटीने लोकांचे फार मोठ्या प्रमाणात लक्ष वेधून घेतले आणि भारतात परतल्यानंतर त्यांच्या काही विरोधकांनी त्यांची संधिसाधू म्हणून संभावना केली. २५ जुलै रोजी रॉयल एशियाटिक सोसायटीच्या मुंबई शाखेच्या विद्यमाने भरलेल्या सभेत बोलताना त्यांनी या आरोपाचे खंडण करताना सांगितले की, 'बौद्धधम्माच्या बाबतीत आपण मुळीच संधिसाधूपणा केलेला नाही. कारण आपणांस बौद्धधम्माची लहानपणापासूनच गोडी होती.' त्याच वर्षाचे अखेरीस २९ सप्टेंबरला ते पुन्हा धर्मांतराच्या प्रश्नाकडे वळले आणि त्यांच्या त्यावेळच्या वक्तव्यावरून त्यांचा दृष्टिकोन किती विशाल होता आणि संपूर्ण देशाच्या हिताचा ते किती अंतःकरणपूर्वक विचार करीत होते याचे दर्शन घडते. वरळी (मुंबई) मधील जपानी बुद्ध मंदिरामध्ये बोलताना ' राजकीय स्वातंत्र्य म्हणजे देशाच्या सर्व दुःखाचा परिहार होय या समजाबद्दल तीव्र नापसंती व्यक्त करून ते म्हणाले की, जोपर्यंत माणसाचे जीवनात शुद्धी येत नाही, तोपर्यंत गैरवर्तन आणि नीतिमत्तेबद्दलचा भयंकर अनादर दररोजच्या जीवनात चालूच राहील, आणि जोपर्यंत माणसाला माणसाशी कसे वागायचे हे कळत नाही, तोपर्यंत भारताचा विकास कधीच होऊ शकणार नाही. ' या सर्व त्रासातून मुक्त होण्यासाठी भारताने बौद्धधम्माचाच स्वीकार केला पाहिजे. ' नीतिमत्तेवर आधारलेला आणि सामान्य माणसाच्या हिता-सुखासाठी कसे कार्य करायचे हे शिकविणारा बौद्धधम्म हाच एकमात्र धर्म आहे '[२२] असे त्यांनी जाहीर केले. परिस्थितीची तांतडी लक्षात आणून देण्यासाठीच जणू काही आपण आपले उर्वरित जीवन बौद्धधम्माच्या पुनरुज्जीवनासाठी अर्पण करणार आहोत असे जाहीर करून त्यांनी आपल्या

भाषणाची सांगता केली.

परंतु हे करणे बोलण्याएवढे सोपे नव्हते. कायदेमंत्री म्हणून घटना समितीमध्ये हिंदूसंहिता मांडण्याची जबाबदारी त्यांचेवर होती. त्याचबरोबर त्यांचे उत्तरोत्तर घसरत जाणारे आरोग्यसुद्धा चिंतेचे कारण बनले होते. परंतु जरी अजूनपर्यंत ते बौद्धधम्माच्या पुनरुज्जीवनासाठी आणि प्रचारासाठी स्वतःस वाहून घेऊ शकत नसले तरीसुद्धा त्यांच्या मनाचा निश्चय मात्र झालेला होता. मे १९५१ मध्ये नव्या दिल्लीतील बुद्धविहारामध्ये बोलताना त्यांनी जाहीर केले होते की, ' जरी उर्वरीत हिंदू समाजाने सहकार्य केले नाही तरी आम्ही आमच्या मार्गाने जाऊ आणि पुन्हा एकदा भारतामध्ये बौद्धधम्माला पूर्वीचे वैभव आणि प्रतिष्ठा मिळवून देण्यासाठी प्रयत्न करू.[२३] तथापी बौद्धधम्मावर वारंवार केल्या गेलेल्या आरोपांचे मुळीच खंडन न करता बौद्धधम्माला पूर्वीची प्रतिष्ठा प्राप्त करून देण्याचे कार्य, दलित वर्गाला काय किंवा अन्य कोणाला काय, मुळीच शक्य नव्हते. एका हिंदू लेखकाने ' ईव्हज् विकलीमध्ये ' लिहिताना असा दावा केला होता की, ' स्त्रीयांच्या अवनतीस प्रथमतः बुद्धाची शिकवणच कारणीभूत झाली आहे. आणि बुद्धाने सातत्याने महिलांपासून सावध राहण्याचा उपदेश आपल्या शिष्यांना केलेला होता ' यावर डॉ. आंबेडकरांनी महाबोधि मासिकाच्या एप्रिल-मे १९५१ च्या अंकात ' हिंदू स्त्रीयांनी उन्नती आणि अवनती याला जबाबदार कोण ?' या नावचा एक तिखट आणि विद्वताप्रचूर लेख लिहिला. या लेखामध्ये त्यांनी निर्णयात्मकरित्या स्पष्ट केले की, हिंदू स्त्रीयांच्या अवनतीस बुद्ध नव्हे तर हिंदू कायद्याचा, ' मनुस्मृती 'चा जनक मनू जबाबदार होता. डॉ. आंबेडकरांचे मतानुसार बुद्धाने तर उलट स्त्रीला माणसाच्या पातळीपर्यंत उंच करण्यासाठी प्रयत्न केले होते.

जुलै महिन्यात ' दि बुद्धिस्ट सोसायटी ऑफ इंडियाची ' स्थापना झाली. सप्टेंबरमध्ये डॉ. आंबेडकरांनी लोकसभेमध्ये हिंदू संहितेवर बोलताना म्हटले की, ' बुध्दाने समतेचा उपदेश केला. ते चार्तुवर्ण्याचे कट्टर विरोधक होते. ते वेदांवरील विश्वासाचे कट्टर विरोधक होते. कारण ते बुद्धीवर विश्वास ठेवणारे आणि कुठल्याही धर्मग्रंथाच्या स्वयंप्रमाणावर विश्वास ठेवणारे नव्हते. त्यांचा अहिंसेवर विश्वास होता. ब्राम्हणी समाजाने त्यापैकी केवळ सर्वात निरूपद्रवी अशी अहिंसेची रूढी उचलली. पण बुद्धाची समतेवरील श्रद्धा मात्र स्वीकारली नाही, तर उलट तिला विरोधच

केला. त्याचाच परिणाम म्हणजे आजही हिंदुसमाज जसाच्या तसा राहिलेला आहे '[२४] एक आठवड्यानंतर, २९ सप्टेंबर १९५१ रोजी विवाह आणि विवाह-विच्छेदाची कलमे काटछाट करून संमत झालेल्या भागासह हिंदू संहितेची हत्त्या करण्यात आली. आणि डॉ. आंबेडकरांनी तात्काळ नेहरू मंत्रीमंडळाचा राजीनामा दिला.

परंतु जरी आता ते मंत्रीमंडळाचे सदस्य नसले, तरी देशाच्या राजकीय जीवनात लोकसभेबाहेर आणि लोकसभेमध्ये सुद्धा डॉ. आंबेडकर फार महत्त्वाची भूमिका वठवित होते. आणि निरनिराळ्या सभामंचावरून ते अनेक अप्रिय मते मांडीत होते. १९५३ च्या फेब्रुवारीमध्ये जपानमधील इंडो-जपानीज् असोशिएशनचे उपाध्यक्ष एम्. आर. मूर्ती यांच्या सत्काराप्रीत्यर्थ आयोजित केलेल्या कार्यक्रमात बोलताना ते म्हणाले, ' जगाच्या आजच्या स्थितीमध्ये, माझ्या अभ्यासानुसार, मी या निष्कर्षाप्रत येऊन पोहचलो आहे की, जो काही संघर्ष ज्या काही स्वरूपात उभा राहील तो शेवटी बुद्धाची शिकवण आणि कार्ल मार्क्सची शिकवण यामध्येच होईल '[२५] या कारणामुळेच आपण जपान, चीन सारख्या पौर्वात्य देशांकडे आकर्षित झालो आहोत असेही ते म्हणाले. दोन महिन्यांनी त्यांच्या ६२ व्या वाढदिवसानिमित्त मुंबई शहरातील रस्त्यावरून त्यांच्या सन्मानार्थ दोन मैल लांबीची मिरवणूक काढली गेली. त्याप्रसंगी पत्रकारांशी बोलताना त्यांनी म्हटले की, ' मी माझे उर्वरीत आयुष्य दलितांच्या उद्धारासाठी आणि बौद्धधम्माच्या अभ्यासाकरिता अर्पण करणार आहे '. हेच आश्वासन त्यांनी पुढच्याच महिन्यात शेड्यूल्ड कास्ट्स् फेडरेशनने आयोजित केलेल्या बुद्धजयंती समारंभात अध्यक्षपदावरून बोलताना पुन्हा उच्चारले. आपल्या पाच हजार निष्ठावान अनुयायांसमोर बोलताना ते म्हणाले की, ' जोपर्यंत जाति आणि वर्गविरहित समाजाची निर्मिती होणार नाही, तोपर्यंत देशाची प्रगती होऊ शकणार नाही. दलित वर्ग जोपर्यंत हिंदूधर्मात राहील तोपर्यंत त्यांची काही सुधारणा होणार नाही. या समारंभात काही सवर्ण हिंदू मंडळीसुद्धा मोठ्या संख्येने सहभागी झाली आहेत ही मोठ्या आनंदाची बाब होय. भारतात बौद्धधम्माचा वेगाने प्रसार होईल. अशी मला अशा आहे. मी माझे उर्वरित जीवन बौद्धधम्माच्या प्रचारासाठीच अर्पण करणार आहे.'

या वेळेपावेतो भारतात पहिल्या सार्वत्रिक निवडणुका पार पडल्या होत्या.

काँग्रेस पक्षाने त्या निर्विवाद बहुताने जिंकल्या होत्या. डॉ. आंबेडकर लोकसभेची निवडणूक हरले होते. नंतर त्यांची राज्यसभेवर निवड करण्यात आली. आणि जरी पुढे जिवंत असेपर्यंत ते त्या सदनाच्या कारभारात क्रियाशीलपणे भाग घेत राहिले होते, तरी सुद्धा प्रत्यक्षात त्यांचे राजकीय जीवन संपुष्टात आलेले होते आणि सरतेशेवटी का होईना, बौद्धधम्माच्या प्रचारासाठी स्वतःस वाहून घेण्यास ते मोकळे झाले होते. १९५४ सालच्या मे महिन्यातील दोन आठवडे त्यांनी रंगूनमधील वैशाख पौर्णिमेच्या कार्यक्रमात सहभागी होण्यात घालविले. जूनमध्ये, आपण बेंगलोर येथे बौद्धधम्माचे प्रचारक तयार करण्यासाठी एक सेमिनरी (वादविवाद सभा) स्थापन करणार असल्याचे जाहीर केले. तर ऑगस्टमध्ये भारताच्या विदेशनीतीवर एक महत्त्वाचे भाषण करताना त्यांनी केवळ भारत सरकारला चीनी आक्रमणाच्या संभाव्य धोक्याचा इशाराच दिला नाही, तर चीनमधील बौद्धांना चेअरमन माओने जी वागणूक दिली त्याबद्दल माओवर टिकासुद्धा केली. ऑक्टोबर महिन्यात डॉ. आंबेडकरांनी ' माझे व्यक्तिगत तत्त्वज्ञान ' या विषयावरील सत्रात बोलताना जाहीर केले की, ' माझे सामाजिक तत्त्वज्ञान तीन शब्दांत गुंफले जाण्याचा संभव आहे. ते शब्द म्हणजे स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुभाव होत. तथापि माझे हे तत्त्वज्ञान मी फ्रेंच राज्यक्रांती पासून उसने घेतले आहे असे कोणी समजू नये. मी ते ऊसने घेतलेले नाहीत. माझ्या तत्त्वज्ञानाची मुळे धर्मात आहेत, राज्यशास्त्रात नाहीत. माझे गुरू भगवान बुद्ध यांच्या शिकवणीपासून मी ते काढले आहे. [२६]

डिसेंबर महिन्यात ते पुन्हा ब्रम्हदेशात गेले. या वेळची भेट ही जागतिक बौद्ध भातृसंघाच्या रंगूनमध्ये होणाऱ्या परिषदेसाठी होती. त्या परिषदेला उद्देशून त्यांनी म्हटले होते, मला हे सांगताना अत्यंत दुःख होते की बुद्धाच्या जन्मभूमीतच त्यांच्या धम्माचा ऱ्हास झाला आहे. अशी घटना कशी काय घडू शकली ? हे कोणाच्याही आकलनापलीकडचे आहे. ' हे बोलत असताना ते अगदी सद्गदित झाले आणि त्यांच्या डोळ्यांतून अश्रूंच्या धारा वाहू लागल्या होत्या. काही वेळ त्यांना बोलणे अशक्य झाले. पुढे त्यांच्या भाषणाचा ओघ जस जसा पुढे सरकू लागला, तसे त्यांनी भारतातील बौद्धधम्माच्या पुनरुज्जीवनाची आपली योजना सांगितली. आणि म्हणाले, ' बौद्धधम्म चालू असलेल्या सिलोन आणि ब्रम्हदेशसारख्या देशात बौद्धधम्माच्या धार्मिक उत्सवासाठी आणि त्यातील

सजावटीसाठी अलोट पैशाची उधळपट्टी होते. हेच पैसे त्यांनी बौद्धधम्माचा इतर देशात प्रचार आणि प्रसार करण्यासाठी खर्च केले तर अधिक उपयोगी ठरेल.' परिषदेच्या समाप्तीनंतर प्रतिनिधींना मंडाले पाहाण्यासाठी नेले गेले. ही उत्तर ब्रम्हदेशची पूर्वीची राजधानी होय. तेथे आंबेडकर एक आठवडाभर राहिले. आणि एका वृन्तातानुसार येथेच त्यांनी आपला आपल्या अनुयायांसह बौद्धधम्माच्या २५०० व्या वर्षात म्हणजे सन १९५६-५७ मध्ये बौद्धधम्माचा विधिवत स्वीकार करण्यांचा निश्चय केला. तथापी, जरी असा निश्चय केला गेला असला तरी त्याबाबतची अधिकृत घोषणा त्यावेळी आणि आंबेडकर भारतात परतल्यानंतरही केली गेली नाही. मात्र डॉ. आंबेडकर मंडालेला ज्या भारतीय डॉक्टराबरोबर राहिले होते त्या डॉ. आर्. डी. सोनी यांचे एक पत्र ब्रम्ही वृत्तपत्रामध्ये ' भारतीय दलितांना जाहीर निमंत्रण ' या मथळ्याखाली प्रसिद्ध झाले होते. आपल्या या पत्रात डॉक्टर सोनींनी, जे स्वतः एक बौद्ध होते, आपल्या अस्पृश्य आणि बहिष्कृत बांधवांना बौद्धधम्माचा स्वीकार करण्याचे आवाहन करताना लिहिले होते, ' ज्या क्षणी आपण महाकारूणिक बुद्धाचे परोपकारी शरण गमन कराल त्याक्षणी आपले डोळे विलक्षण तेजाने तळपू लागतील. खऱ्या सामाजिक स्वातंत्र्याच्या अनुभवाने आपले हृदय स्पंदन करू लागेल. आणि शब्दातही व्यक्त करता येणार नाही. अशा आनंदाची लहर आपल्या अंतःकरणात दौडत जाईल.'[२७]

ब्रम्हदेशाहून परतल्याबरोबर २५ डिसेंबर १९५४ रोजी पुण्याजवळील देहूरोड येथे दलितांनी बांधलेल्या मंदिरात बुद्धमूर्तीची प्रतिष्ठापना केली. ही मूर्ती त्यांना रंगूनमध्ये भेट देण्यात आलेली होती. तेथे जमलेल्या ४००० श्रोत्यांना उद्देशून ते म्हणाले की, ' बाराशे वर्षांनंतर भगवान बुद्धाची मूर्ती स्थापन करण्याचा पहिला मान आपल्याला मिळाला आहे. ज्याची इतिहासात नोंद केली जाईल असा हा महान प्रसंग आहे. माझ्यापुरते बोलायचे तर मी आता इतर सर्व कामातून निवृत्त होणार आहे. मला बौद्धधम्माच्या प्रसाराचे कार्यास माझे उरलेले आयुष्य लावायचे आहे ' सामान्य माणसाला समजेल अशा भाषेत बौद्धधम्माची तत्त्वे स्पष्ट करणारे एक पुस्तक आपण लिहीत असल्याचे सांगून ते साधारणपणे दोन महिन्यांनी प्रकाशित होईल आणि त्यानंतर आपण बौद्धधम्माचा स्वीकार करणार असल्याचे त्यांनी जाहीर केले.

यावेळी प्रथमतःच त्यांनी आपण बौद्धधम्माच्या मार्गावर असल्याचे न

म्हणता बौद्धधम्माचा स्वीकार करणार असल्याचे जाहीर केले. आणि प्रथमतःच या बहुचर्चित घटनेबद्दल निश्चित अशी वेळ सांगितली. परंतु आता हिंदुभारताला हादरून सोडणाऱ्या येवल्याच्या धर्मांतर-घोषणेनंतर हिंदू धर्मापासून दूर आणि बौद्धधम्माच्या दिशेने सुरू झालेला प्रवास वीस वर्षांनी संपणार होता. आणि मग मुंबईला परतल्यानंतर आंबेडकरांनी केवळ आपल्या ग्रंथ लेखनाच्या पूर्तीकडेच लक्ष दिले असे नाही, तर धर्मांतराच्या कार्यक्रमाची तयारी करण्यास सुद्धा सुरूवात केली. लौकिक अर्थाने बौद्ध कसे बनायचे ? आणि बौद्ध बनण्याचा खराखुरा अर्थ काय ? या प्रश्नांचा गंभीरपणे विचार करण्यास सुरुवात केली. माझी जेव्हा डिसेंबर १९५५ मध्ये त्यांचेबरोबर मुलाखत झाली तेव्हा आमच्या चर्चेचा हाच मुख्य विषय होता. त्याचबरोबर १९५६ सालच्या नववर्ष दिनी आपल्या अनुयायांसमोर एक व्याख्यान देण्याची त्यांनी केलेल्या विनंतीनुसार तेथे कोणत्या विषयावर बोलायचे याचीसुद्धा चर्चा झाली. त्या सभेस ३००० लोक उपस्थित होते. महाबोधि सोसायटीचे प्रधान सचिव देवप्रिय वलिसिंहा यांचेबरोबर डॉ. आंबेडकरांचा चाललेला पत्रव्यवहार सुद्धा उघडपणे या बाबतीतच चाललेला होता. आंबेडकरांना विशेष चिंता होती ती या गोष्टीची की भारतात घडल्याप्रमाणे आणि प्रचलीत बौद्धराष्ट्रातही घडत असल्याप्रमाणे धर्मांतरीत गृहस्थधर्मी लोकांचे बौद्ध बनणे हे केवळ नाममात्र न ठरता ते खरेखुरे ठरले पाहिजे. या चिंतेपोटीच त्यासुमारास त्यांनी ' बौद्ध पूजापाठ ' या छोट्या पुस्तिकेचे मूळ पाली गाथांबरोबरच मराठी अनुवादासह संपादन आणि प्रकाशन केले. या पुस्तिकेचे संकलन करण्यास त्यांनी १९५० सालीच सिलोनहून परतल्यानंतर सुरवात केली होती. पुस्तिकेची सुरवात त्रिशरण आणि पंचाशीलांनी केलेली असून शेवटी रतनसुत्त दिलेले आहे. त्याचप्रमाणे बुद्धपूजा आणि धम्मपदातील सर्वात महत्त्वाच्या तीन गाथांचाही समावेश केलेला आहे. प्रस्तावनेमध्ये आंबेडकरांनी लिहिले आहे की, ' बौद्धधम्माच्या अलिकडे झालेल्या प्रचारामुळे भारतात बौद्धधम्म, त्याचे साहित्य आणि ते कोठे मिळेल याबाबतीत भारतामधील लोकांमध्ये विशेष जिज्ञासा निर्माण झालेली आहे. बरीच जिज्ञासा निर्माण झालेली आहे. काही जणांचे बाबतीत तर या जिज्ञासेची मर्यादा ओलांडल्याचेही उदाहरणे घडलेली दिसतात. बौद्धधम्मातील शिकवणीपेक्षा त्याना बौद्धपूजेचे सर्वात अधिक वेड लागलेले दिसते. बौद्धपूजा कशी करायाची यावरील साहित्याची त्यांनी मागणी केलेली आहे. माझ्या शारीरिक

आजरपणामुळे त्यांची ही मागणी मी आतापर्यंत पूर्ण करू शकलो नाही.[२८]

शारिरीक अस्वास्थ्यामुळे ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' या अत्यंत महत्त्वाच्या ग्रथांचे लिखाणही पूर्ण होऊ शकले नव्हते. परंतु फेब्रुवारी १९५६ चे सुमारास त्यातील शेवटचे प्रकरण लिहून पूर्ण झाले होते. आणि १५ मार्चला आंबेडकरांनी प्रस्तावना लिहून किंवा उतरवून घेण्यास सांगून-पूर्ण केली. त्यानंतर मात्र त्यांची आणि त्यांच्या अनुयायांची धर्मांतराच्या मार्गावरील वाटचाल अधिक वाढत्या गतीने होऊ लागली आणि ते कोणत्या दिशेने निघाले आहेत हे दर्शविणाऱ्या घटना आणि प्रसंग अधिक वारंवारपणे घडू लागले. मे महिन्यात ' मला बौद्धधम्म कां आवडतो ?' या विषयावर बी. बी. सी. लंडन रेडिओवरून एक भाषण प्रक्षेपित झाले आणि त्याच महिन्यात त्यांनी ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' चे हस्तलिखित छापण्यासाठी प्रेसला दिले. २४ मे ला बुद्धाचा ज्ञानप्राप्तीचा दिवस होता आणि सिंहली बौद्ध कालगणनेनुसार तो बुद्धाच्या परिनिर्वाणाचा २५०० वा दिवससुद्धा होता. त्या दिवशी मुंबईतील नरे पार्कमध्ये भरलेल्या सभेत आणि ऑक्टोबर महिन्यात बौद्धधम्माचा स्वीकार करणार असल्याचे त्यांनी जाहीर केले. त्यावेळी त्यांनी बौद्धधम्म आणि हिंदूधर्म यातील फरक स्पष्ट करण्याची संधीसुद्धा घेतली. हिंदूधर्म देवावर आणि अपरिवर्तनशील आत्म्यावर विश्वास ठेवतो, तर बौद्धधम्मात देवाला आणि आत्म्यालाही काही स्थानच नाही. त्याचप्रमाणे, हिंदूधर्म चातुवर्ण्य आणि जातिव्यवस्थेवर विश्वास ठेवतो, तर बौद्धधम्मात त्यांना मुळीच स्थान नाही. आपले बौद्धधम्मावरील पुस्तक लवकरच प्रसिद्ध होईल असेही त्यांनी जाहीर केले. आणि त्यामध्ये भगवंताच्या बुद्धधम्मात जी काही छिद्रे राहिली होती ती सर्व आपण बुजविलेली आहेत आणि भारतात आता बौद्धधम्माची लाट आली तर ती कधीही परत जाणार नाही तसेच समाजातील दुःखे कशी नष्ट करावीत हे जाणण्यासाठी साम्यवाद्यांनी बौद्धधम्माचा अभ्यास करावा अशी सूचनाही त्यांनी केली. मुंबईमध्ये होणारे ते त्या महान नेत्याचे शेवटचे भाषण होते.

२३ सप्टेंबरला एक वृत्तपत्र निवेदन प्रसिद्ध करून आपण १४ ऑक्टोबरला नागपूर येथे बौद्धधम्माचा स्वीकार करणार आहोत, असे त्यांनी जाहीर केले. दीक्षा देण्यासाठी कुशीनगरच्या ऊ. चंद्रमणींना बोलविले होते. या एकोणऐंशी वर्षांच्या वृद्ध ब्रम्ही भिक्षूना लिहितांना त्यांनी म्हटले होते की, ' आपण दीक्षासमारंभाचे पौरोहित्य करावे. आपण भारतातील सर्वात वृद्ध असे भिक्षू असल्यामुळे

तुमच्याकडून दीक्षासमारंभ व्हावा म्हणजे ते योग्य होईल असे आम्हाला वाटते '[२९] महाबोधि सोसायटीने या समारंभात सहभागी व्हावे अशी आपली इच्छा असल्याचे त्यांनी देवप्रिय बालिसिंह यांना लिहिले होते. ११ ऑक्टोबरला सकाळी ते आपली पत्नी आणि खाजगी चिटणीस पी. एन. रट्टू यांचेसह विमानाने नागपूरला पोहोचले. १३ ऑक्टोबरला त्यांनी दोन पत्रकार परिषदा घेतल्या. त्यामध्ये हजर असलेल्या पत्रकारांना इतर गोष्टींबरोबरच असेही सांगितले की, भगवान बुद्धाने जी धर्मतत्वे उपदेशिली आहेत, तीच मी पाळणार आहे. हीनयान आणि महायान ह्या बौद्धधम्मातील पंथामुळे निर्माण झालेल्या मतभेदांपासून मी माझ्या लोकांना अलिप्त ठेवणार आहे. आपला बौद्धधम्म म्हणजे ' एक प्रकारचा नवबौद्धधम्म किंवा नवायन आहे. ' दुसऱ्या दिवशी सकाळी सव्वा नऊ वाजता ते, पुढे दीक्षाभूमी म्हणून प्रसिद्धी पावलेल्या भूमीच्या एका बाजूस खास उभारलेल्या सभामंचकावर दाखल झाले. पंधरा मिनिटांनी त्यांनी आणि त्यांच्या पत्नीने ऊ. चंद्रमणी यांचेकडून त्रिशरण आणि पंचशील घेऊन दीक्षा घेतली आणि पंधरा किंवा वीस मिनिटांनी आंबेडकरांनी स्वतः आपल्या ३,८०,००० अनुयायांना त्रिशरण, पंचशील आणि स्वतः तयार केलेल्या २२ प्रतिज्ञा देऊन दीक्षा दिली. ते आपल्या दीर्घ प्रवासाच्या शेवटच्या टप्प्यावर येऊन पोहोचले होते. त्यांनी आता केवळ हिंदूधर्माचाच त्याग केला होता असे नाही, तर बौद्धधम्माचा स्वीकारसुद्धा केला होता. २२ प्रतिज्ञांपैकी एका प्रतिज्ञेत म्हटल्याप्रमाणे ' आपला नवा जन्म झाला असल्याची ' त्यांना जाणीव होत होती. ते काही आता अस्पृश्य राहिलेले नव्हते, तर मानव बनले होते, बौद्ध बनले होते. शतकानुशतके दुरावलेल्या आपल्या आंतरीक मुळांशी पुन्हा आपले नाते जोडले होते आणि आता त्यांना नवा बहर येऊ शकत होता.

×××

५. स्वमूळांचा शोध

आपल्या स्वमूळांचा शोध घेण्यात गुंतून राहाणे ही आजच्या काळाची एक रीत आहे. अमेरिकेतील गोरा माणूस आपले पूर्वज या नव्या जगात इंग्लंडच्या किंवा आयर्लंडच्या कोणत्या भागातून आणि कोणत्या परिस्थितीत देशत्याग करून आले याचा शोध घेण्याचा प्रयत्न करीत असतो; तर अमेरिकेतील निग्रो आपणाला पश्चिम आफ्रिकेच्या कोणत्या भागात गुलाम म्हणून विकले गेले आणि ॲटलांटिक महासागरापार कोणत्या कापसाच्या शेतावर निर्यात केले गेले याचा शोध घेण्याचा प्रयत्न करीत असतो. आपल्या आयुष्याच्या अधिकांश कालखंडात भीमराव रामजी आंबेडकर सुद्धा अशाच प्रकारच्या शोधकार्यात गुंतून पडले होते. तथापि त्यांच्या बाबतीत हे शोधकार्य मुख्यतः पुस्तकांपुरतेच मर्यादित होते आणि ते त्यांना आपल्या देशाच्या सीमेबाहेर नेणारे नव्हते. याशिवाय, एक अस्पृश्य म्हणून ते ज्या शोधकार्यात गुंतले होते तो काही आपल्या मूळांचा भावनात्मक शोध नव्हता, तर प्रारंभाचा शोध घेण्याचा तो एक वैज्ञानिक प्रयत्न होता. असे असले तरी तो शोध महत्त्वपूर्ण धार्मिक गुंतागुती विरहित नव्हता, हे सिद्ध करता आले. अस्पृश्य मूळचे कोण ? आणि ते अस्पृश्य का बनले ? सवर्ण हिंदूंनी त्यांना एवढ्या अमानुषपणे का वागविले ? आणि ती पद्धती आजपर्यंत अबाधितपणे का टिकून राहिली ? आणि ती अमानुषता घालविण्याचा काही प्रयत्न केला गेला नसता तर ती कायम चालू ठेवण्याची धमकी का दिली गेली ? अशा प्रकारच्या प्रश्नांनी आंबेडकरांना अनेक वर्षे अगदी छळले होते. परंतु १९३८ पर्यंत दलित वर्गांच्या कार्यातून त्यांना वेळ काढता आला नाही आणि आपल्या संशोधनाचे परिणाम कागदावर उतरविण्यास सुरवात करता आली नाही. त्याच वर्षाच्या मार्च महिन्यात जेव्हा डॉ. आंबेडकरांच्या सार्वजनिक सभामंचावरील अल्पदर्शनाबद्दल आणि मुंबईच्या कायदे कौंसिलात पूर्वीसारखा वेळ देऊन काम न करण्याबद्दल तर्कवितर्क चालले होते, तेव्हाच ' **बॉम्बे क्रोनिकल** ' मध्ये एक लेख प्रसिद्ध झाला. त्यावरून स्पष्ट झाले की अस्पृश्यांचा हा उदयमान नेता आपला वेळ काही आळसात घालवित नव्हता. ' **सनातन्यांची त्रेधातिरपीट उडवील आणि सुधारकांना उत्तेजन देईल असा**

डॉ. आंबेडकरांचा आगामी महान ग्रंथ '' अशा ठळक शीर्षकाखाली तो लेख प्रसिद्ध झाला होता. त्या लेखातून ही गोष्ट उघडकीस आणली होती की एका सुप्रसिद्ध ब्रिटिश प्रकाशन संस्थेने डॉ. आंबेडकरांना दलित वर्गावर एक विस्तृत पुस्तक लिहिण्यासाठी पाचारण केले होते. त्यामध्ये अस्पृश्यतेची सुरवात, इतिहास काळातील तिच्या संक्रमणाचे टप्पे आणि त्या त्या कालखंडात अस्पृश्यतेचा हिंदू समाजावर आणि भारताच्या सामाजिक, राजकीय आणि सांस्कृतीक जीवनावर पडलेल्या प्रभावाचे स्वरूप या गोष्टींचा समावेश होणार होता. या ग्रंथामध्ये सात प्रकरणे असतील आणि त्याची सुरुवात लेखकाने स्वतः अनुभवलेल्या अस्पृश्यतेच्या आत्म कथनपर प्रकरणाने होणार आहे, हे सुद्धा त्या लेखाने उघड केले. इतर प्रकरणां मध्ये अस्पृश्यतेची सामाजिक, धार्मिक आणि तात्त्विक पार्श्वभूमी आणि राज्यकर्त्या सवर्ण हिंदू वर्गानी अस्पृश्यांना नीच स्थितीत कसे जखडून ठेवले तसेच दुष्ट रूढीचे निर्दालन करण्याचे कामी ब्रिटिश सरकारने केलेल्या कुचराईचे दिग्दर्शन केले जाणार होते. ख्रिश्चन मिशनऱ्यांनी आणि प्राचीन व अर्वाचीन सुधारकांनी केलेल्या कार्यावर आणि त्यावरील हिंदू समाजाच्या प्रतिक्रियेसंबंधी एक प्रकरण राहणार होते. हे शेवटचे प्रकरण अगदी आधुनिक काळापर्यंत घेऊन येणार होते आणि त्यात महात्मा गांधी आणि नेहरूंच्या कार्याचे समालोचनसुद्धा राहणार होते. माहितीचा समारोप करताना त्या लेखात म्हटले होते की, ' या ग्रंथाची सुमारे ६०० पृष्ठे असतील आणि त्यातील कला, साहित्य आणि तत्त्वज्ञान - एवढेच नव्हे तर वस्तुतः सर्व सांस्कृतीक पद्धतीच मुळी-प्रस्थापीत सत्ताधारी वर्गाचे प्राबल्य राखण्यासाठी कसे पद्धतशीरपणे राबविले गेले याबद्दलची मीमांसा, भारतीय राजकारणात अव्वल दर्जाची खळबळ माजविल्या शिवाय आणि सवर्ण हिंदूंची दाणादाण उडवल्याशिवाय राहाणार नाही.

ही भविष्यवाणी किती प्रमाणात खरी ठरली हे सांगणारे कोणतेही साधन आपणाजवळ नाही. तो ग्रंथराज कधीच पूर्ण झाला नाही. आणि ज्या कोण्या ब्रिटिश प्रकाशन संस्थेने ते पुरस्कृत केले होते, तीचे नावसुद्धा आपणास माहीत नाही. परंतु जरी हे लेखनकार्य कधी पूर्ण होऊ शकले नाही, तरी त्यामध्ये ज्या विविध प्रश्नांची चर्चा होणार होती त्यापैकी बऱ्याच प्रश्नात डॉ. आंबेडकर गुंतून पडले होते. पुढील दोन दशकांच्या कालावधीत त्यांनी दोन महत्त्वाचे ग्रंथ प्रसिद्ध केले. ते जरी स्वतंत्र असले तरी त्यांच्यामध्ये पूर्वी नियोजन केलेल्या ग्रंथातील प्रकरणांचा बऱ्याच प्रमाणात समावेश झालेला होता. हे दोन ग्रंथ म्हणजे ' कॉंग्रेस आणि

गांधीजींनी अस्पृश्य वर्गास कसे वागविले ? ' (१९४५) हा ग्रंथ म्हणजे अस्पृश्यांचे प्रतिनिधित्व करण्याचा खोटा दावा करणाऱ्या कॉंग्रेस पक्षाच्या करतुतीचा भांडाफोड होता. दुसरा ग्रंथ ' अस्पृश्य ' (१९४८) म्हणजे अस्पृश्य मूळचे कोण ? आणि ते अस्पृश्य कसे बनले ? यावरील हा अग्रगण्य संशोधन ग्रंथ होय. पहिला ग्रंथ हा त्यांच्या नियोजित ग्रंथराजातील सातव्या आणि शेवटच्या प्रकरणाशी सुसंगत होता; तर दुसरा ग्रंथ त्यातील दुसऱ्या आणि कदाचित तिसऱ्या प्रकरणाशी सुसंबद्ध होता. डॉ. आंबेडकरांच्या अपूर्ण लेखनामध्ये त्यांच्या नियोजित ग्रंथराजमधील जवळ जवळ तोच भाग आलेला आहे. त्यात ' क्रांति आणि प्रतिक्रांति ' (अर्थात बुद्धाने घडवून आणलेली क्रांति आणि त्याविरुद्ध ब्राह्मणांनी केलेली प्रतिक्रांति) हा ग्रंथ आंबेडकरांच्या देहान्तापूर्वी काही थोडा भाग वगळता जवळजवळ पूर्ण झालेला होता. तर दुसरा अप्रकाशित अपूर्ण ग्रंथ म्हणजे ' हिंदूधर्मातील कोडी ' होत.

'बॉंबे क्रॉनिकल' मधील लेखाच्या प्रसिद्धीनंतर दोन वर्षांनी डॉ. आंबेडकरांनी त्या पत्रकाच्या वृत्रपत्र प्रतिनिधीस पुन्हा एकदा विश्वासात घेतल्याचे दिसते आणि पुन्हा एकदा त्याच वृत्तपत्रात आणखी एक लेख प्रसिद्ध झाला. त्यानुसार राजकारण धुरंधर विद्वान आंबेडकर १९३८ सालासारखे आपल्या प्रश्नांचे संशोधनकार्यात गुंतलेले होते आणि या वेळेस त्यापैकी किमान एका प्रश्नाचे म्हणजे अस्पृश्यतेच्या उगमाच्या कारणाचे उत्तर त्यांना गवसले होते. या वेळेस त्या वृत्तपत्रातील मथळा असा होता : ' बौद्धधम्माला चिकटून राहाण्याची शिक्षा म्हणजे अस्पृश्यता असा डॉ. आंबेडकरांचा दावा. ब्राह्मणांची लवचिकता. बुद्धाने प्राणिहिंसा थांबविली तेव्हा ब्राह्मणांनी गायींना पावित्र्य बहाल केले.[२] हे बॉम्बे क्रॉनिकलच्या वृत्तप्रतिनिधीने मांडलेले, डॉ. आंबेडकरांच्या नाविन्यपूर्ण सिद्धांतातील मुख्य मुद्दे होते. हा सुमारे १२०० शब्दांपेक्षा मोठा निबंध म्हणजे 'अस्पृश्य' या ग्रंथाची थोडी सुधारलेली आवृत्ती होती आणि त्यांचे प्रकाशन पुढे पाच वर्षांपर्यंत होऊ शकले नव्हते. या विलंबाच्या कारणापैकी एक कारण म्हणजे तो काळ आंबेडकरांसाठी उच्च राजकीय जबाबदारी सांभाळण्याचा होता; प्रथम व्हाइसरॉयचे कौन्सिलात मजूरमंत्री म्हणून आणि पुढे नेहरू मंत्रिमंडळात कायदेमंत्री म्हणून. दुसरे कारण असे होते की या कालखंडामध्ये ते अन्य अनेक साहित्यिक प्रकल्पांत गुंतले होते, हे होय.

त्यापैकी एक साहित्यिक प्रकल्प होता 'शूद्र मूळचे कोण ?'(१९४६) . हा ग्रंथ 'काँग्रेस आणि गांधीजींनी अस्पृश्यांना कसे वागविले ?' याच्या प्रसिद्धीनंतर एक वर्षाने आणि 'अस्पृश्य' या ग्रंथाच्या प्रसिद्धीपूर्वी दोन वर्षे अगोदर हा प्रसिद्ध झाला. त्यांच्या नियोजित अपूर्ण ग्रंथराजांमध्ये आलेल्यापैकी कोणताच भाग यांत सामावलेला नव्हता. आणि 'अस्पृश्य' या ग्रंथाने प्रत्यक्षात दलित वर्गांवर जेवढा एकत्रित परिणाम केला, तेवढा 'शूद्र मूळचे कोण ?' याने करायला पाहिजे होता. तथापी त्याचा शूद्रावर कमी प्रमाणात परंतु अत्यंत भरीव परिणाम झाला. या दोन्ही बाबतीत एकेक समस्येची सोडवणूक करायची होती. अस्पृश्यांचे बाबतीतील समस्या ही होती की ते मूळचे कोण होते ? आणि ते अस्पृश्य कसे बनले होते ? तर शूद्रांचे बाबतीतील समस्या ही होती की तेही मूळचे कोण होते ? आणि हिंदी-आर्य समाजात त्यांचा चौथा वर्ण म्हणून कसा समावेश झाला ? जोपर्यंत अंत्यजांचा पाचवा वर्ण अस्तित्वात आलेला नव्हता, तोपर्यंत हिंदूंचे दृष्टीने शूद्र हा नीचांतील नीच वर्ण होता. मग चातुर्वर्ण्य पद्धतीमध्ये-या श्रेणीबद्ध विषमतापद्धतीमध्ये-'शूद्राला न केवळ सर्वांच्या खालचे स्थान दिले गेले होते-तर कायद्याने त्याचेसाठी ठरवून दिलेल्या परिस्थितीतून त्याने डोके वर काढू नये म्हणून त्यावर सर्व प्रकारच्या लज्जास्पद गोष्टी आणि दुर्बलता लादलेल्या होत्या. 'हे कसे काय ?'[३] आंबेडकरांच्या मतानुसार शूद्र म्हणजे काही पाश्चात्य विद्वानांच्या मताप्रमाणे इतिहासपूर्वकाळात गौरवर्णीय आर्यांनी जिंकून गुलाम केलेले कोणी कृष्णवर्णीय लोक नव्हते. तसेच ब्राह्मणांनी ऋग्वेदांत रचून ठेवलेल्या पुरुषसूक्तांतील विश्वव्युत्पत्तीच्या गूढ कथेमध्ये म्हटल्याप्रमाणे शूद्र काही अगदी प्रथमपासून शूद्र नव्हते. त्या पुरुषसूक्तातील कथेत म्हटले आहे की विश्वपुरूषाच्या मुखापासून ब्राह्मण निर्माण झाले, बाहूपासून राजन्य किंवा क्षत्रिय, मांड्यांपासून वैश्य तर पायांपासून शूद्र निर्माण झाले. सत्य तर असे होते की शूद्रसुद्धा सूर्यकुळातले आर्यच होते आणि आर्य जातींपैकी असल्यानेच ते अन्य तीन वर्णांप्रमाणे एकाच समाजाचे घटक होते. त्यांचा वेगळा असा वर्ण नव्हताच. (मूलतः फक्त तीनच वर्ण होते) तर ते क्षत्रिय किंवा राजन्य वर्णांमध्येच गणले जात होते. शूद्र राजे आणि ब्राह्मण यांचेमध्ये चाललेल्या दीर्घ संघर्षामध्ये ब्राह्मणांवर नाना बंधने आणि दुर्बलता लादल्या गेल्या होत्या. त्यांचा परिणाम असा झाला की ब्राह्मण, शूद्र राजांच्या द्वेषाने भरून गेले आणि त्यांनी त्यांचा उपनयन संस्कार करण्याचे

नाकारले. उपनयन संस्कार हा हिंदीआर्य जातीचे संपूर्ण सदस्य होण्यासाठी केला जाणारा महत्त्वाचा संस्कार होता. तो संस्कार करण्याचा अधिकार केवळ ब्राह्मणानाच असल्यामुळे, शूद्र राजांचे उपनयन संस्कार करण्याचे त्यांनी नाकारल्यामुळे शूद्र राजे सामाजिकदृष्ट्या हीन गणले गेले आणि वैश्यांचे खाली त्यांची गणना झाली. अशा प्रकारे त्यांचा चौथा वर्ण बनला.[४]

अशा शब्दांत आंबेडकरांनी 'शूद्र मूळचे कोण ? आणि ते हिंदी-आर्य जातीत चौथा वर्ण कसे बनले ?' या प्रश्नाचे उत्तर सारांशाने मांडले. परंतु त्यांनी ज्या कौशल्याने आपल्या माहितीची मांडणी केली (आणि ही माहिती बहुतेक प्राचीन ब्राह्मणी धर्मग्रंथांतूनच घेतलेली होती) आणि आपल्या बुद्धीच्या साधर्म्य आणि सामर्थ्यावर कसून किंवा गुप्तहेराच्या चिकाटीने एका दुव्यावरून दुसऱ्या दुव्याकडे जात जात आपल्या पुढील प्रश्नाची सोडवणूक केली, त्याला कोणतेही सारांश कथन न्याय देऊ शकणार नाही. 'शूद्र मूळचे कोण ?' हा ग्रंथ म्हणजे वस्तुतः एक रहस्य कथेसारखा किंवा एखाद्या, खुनाच्या गूढकथेसारखा वाटतो. त्याचे एक सामाजिक रहस्यभेद- असे वर्णन करता येईल. आंबेडकरांनी तिसऱ्या प्रकरणात वर्णन केल्याप्रमाणे तेथे शूद्ररूपाने जणू काही पारंपरिक अवनतीमध्ये जखडून एक प्रेत पडले आहे. त्या प्रकरणाचे शिर्षक आहे ' शूद्रासंबंधीचा ब्राम्हणी सिद्धांत ' या गुन्ह्याला जबाबदार कोण ?[५] हा गुन्हा घडला कसा ? आणि या गुन्ह्याचा स्वीकार बनलेला खरोखरीच मेला आहे की गंभीर होऊन मृतवत बेहोषीत पडलेला आहे '? तर या समाजशास्त्री गुप्तहेरास या प्रश्नांना तोंड द्यायचे होते. आणि आंबेडकरांनी आपली विद्वत्ता, तर्कबुद्धी आणि हितसंबंधितांच्या धमक्यांची काहिही पर्वा न करता सत्याच्या मुळाशी पोहोचण्याची चिकाटी यांची त्यावर छाप पाडलेली आहे. त्यामुळेच ते सरतेशेवटी, गुन्हेगाराचा माग काढून त्याने गुन्हा कसा आणि कशासाठी केला याचा शोध घेण्यात यशस्वी झाले.

त्यांचा ' अस्पृश्य ' हा ग्रंथसुद्धा सामाजिक गुप्तहेर कथेसारखा वाटतो. आंबेडकरांनी त्याचे वर्णन ' शूद्र मूळचे कोण ?' या ग्रंथाचा शेषभाग असे केले होते. या वेळेस तर हिंदू संस्कृतीने जन्म दिलेल्या पाच कोटी अस्पृश्यांची शूद्रापेक्षाही क्रूरपणे छिन्नविछिन्न केलेली प्रेते पडलेली होती. आणि अगोदरच्या ग्रंथात सुविख्यातपणे व्यक्त झालेल्या गुणांच्या संगमानुसारच आंबेडकर या पूर्वीपेक्षाही काळ्याकुट्ट रहस्याचा यशस्वीपणे भेद करतात. तथापी, अस्पृश्यांचे

बाबतीत मात्र त्यांना ' वस्तुस्थितीच्या श्रृंखलांमध्ये संशोधनाअभावी राहिलेली पोकळी भरून काढण्यासाठी आपल्या कल्पनाशक्तीचा आणि आंतरप्रेरणेचा वापर करावा लागला आणि व्यवहारोपयोगी प्रमेय मांडून ज्या वस्तुस्थितीदर्शक घटनांचा क्रम लागू शकत नव्हता, तो कशा प्रकारे लागलेला असावा हे स्पष्ट करावे लागले.'[६] ही पद्धती सर्वमान्य होणारी आहे. अस्पृश्यतेच्या उगमाची घटना प्राचीन काळात हरवून गेलेली आहे. आणि त्याचे स्पष्टीकरण करणे हे क्रमिक पुस्तकांवरून लिहिल्या जाणाऱ्या इतिहासारखे काम नाही. तर गतकाळातील जिवंत असणाऱ्या गोष्टींची जमवाजमव करणे, त्यांना एकत्रित ठेवून त्यांची गोष्ट त्यांच्याकडून ऐकण्याचा प्रयत्न करण्याचे हे काम आहे. ज्याप्रमाणे पुरातत्त्ववेत्ता भग्नावशेषांमधून त्या शहराची कल्पनेने पुनर्जुळणी करून उभारणी करतो, तशासारखे हे काम आहे. किंवा पुराजैविकतज्ज्ञ इतस्ततः विखुरलेल्या दांत आणि हाडांच्या तुकड्यांवरून नव्या प्राण्यांची कल्पना करतो, तसे हे काम आहे. किंवा एखाद्या चित्रकाराने दूरच्या क्षितिजरेषांचे अवलोकन करून उतारावरील लहानात लहानशा अवशेषांचा वापर करून आपला देखावा चितारावा, असे हे काम आहे. ' या अर्थाने पाहता आंबेडकराचा हा ग्रंथ म्हणजे इतिहासातील एखादे पुस्तक असण्यापेक्षा एक कलाकृतीच अधिक आहे. अस्पृश्यतेचा उगम ही दूर भूतकाळात गाडली गेलेली एक अज्ञात घटना आहे आणि तिला साजिवंतपणे पुढे मांडायचे काम म्हणजे युगानुयुगे गाडल्या गेलेल्या एखाद्या शहराला ते तेव्हा जसे असेल तसे प्रत्यक्षात उभे करून दाखविण्यासारखे आहे '[७]

अस्पृश्य मूळचे कोण होते ? आणि ते अस्पृश्य कसे बनले ? या रहस्याचे निराकरण करण्यास पुढे सरसावताना म्हणायचे झाल्यास आंबेडकरांना अस्पृश्यतेचे मढे अस्तित्वात आहे या वस्तुस्थितीची प्रखर जाणीव आहे. (त्यांच्या गाडल्या गेलेल्या पुरातन शहराच्या त्यांच्या उपमेशी सदृश अशी) गुन्हा घडला असल्याची त्यांना प्रखर जाणीव आहे. परंतु कोणालाही ठाऊक नसलेले एक प्रेत घरात पडलेले आहे, या वस्तुस्थितीचीही आणि त्याला कोणा जबाबदार आहे हे शोधून काढण्याच्या महत्त्वाचीही त्यांना काही कमी जाणीव आहे असे नाही. हिंदूसंस्कृतीच्या घरात एक मोठे मढे पडलेले आहे (खरं तर गुन्हेगार जमाती आणि आदिवासी जमाती लक्षात घेतल्या, तर तीन मढी पडलेली आहेत असे म्हणावे लागेल) हे इतर कोणालाही दिसत नाही याचे कारण असे की सनातनी हिंदूंच्या

दृष्टीने अस्पृश्यतेचे पालन करणे हे सामान्य आणि स्वाभाविकपणाचे आहे. म्हणून त्याचे परिमार्जन करण्याचा किंवा खुलासा करण्याचा प्रश्नच उद्‌भवत नव्हता. आंबेडकरांचे दृष्टीने मात्र अस्पृश्यतेचे पालन ही मुळीच एक सामान्य किंवा स्वाभाविक गोष्ट नव्हती. म्हणूनच अस्पृश्यता हे एक प्रेत आहे आणि त्याबाबतीत गुन्हा घडलेला आहे याची त्यांना प्रखर जाणीव आहे. त्याचप्रमाणे त्यांना याही बाबीची प्रखर जाणीव आहे की, हा गुन्हा एक असामान्य गुन्हा आहे. यासाठीच ते आपल्या ग्रंथातील पहिल्या दोन प्रकरणांमधून हिंदूधर्मातील अस्पृश्यता हे बिगरहिंदूमधील अस्पृश्यतेच्या पालनापेक्षा खूप वेगळी गोष्ट आहे हे दाखविण्याचा प्रयत्न करतात. अस्पृश्यतेची उभारणी प्रदूषणाच्या किंवा विटाळाच्या कल्पनेवर झालेली आहे. आणि प्रदूषण किंवा विटाळ काही कारण घडल्यामुळे (उदाहरणार्थ मृत्यू) काही वस्तूंच्या संपर्कात आल्यामुळे अथवा व्यक्तींच्या संपर्कात आल्यामुळे होत असतो, त्याःचबरोबर या प्रदूषणातून किंवा विटाळातून शुद्धी होण्यासाठी काही साधन किंवा शुद्धीसमारंभही असतो. येथपर्यंत, एकीकडे पॉलिनेसिया आणि पूर्व आफ्रिकेतील अतिप्राचीन समाजातील विटाळाची एक कल्पना किंवा प्राचीन ईजिप्त, ग्रीक आणि रोमन संस्कृतीमधील विटाळाची दुसरी कल्पना आणि दुसरीकडे हिंदूसंस्कृतीत प्रचलित असलेली विटाळाची कल्पना या दोहोंमध्ये फारच किरकोळ फरक आहे. तथापी, हिंदूमध्ये आणखी एक प्रकारची अस्पृश्यता विद्यमान आहे. ती म्हणजे पाच सहा कोटी लोकसंख्येच्या ४२९ जातींची वंशपरंपरागत चालत असलेली अस्पृश्यता होय. या लोकांना अशुद्ध समजले जाते, आणि त्यांच्या स्पर्शाने विटाळ होतो असे मानले जाते, ते त्यांनी व्यक्तिशः विटाळ किंवा अशुद्ध होण्यासारखे काही केलेले असते म्हणून नव्हे, तर केवळ ते एकाद्या विशिष्ट जातीत जन्मास आलेले असतात म्हणून ! शिवाय त्यांचा विटाळ हा काही तात्कालिक असतो असेही नाही, तर तो कायम स्वरूपाचा असतो. आणि काही काळापुरते त्यांना वेगळे ठेवण्याऐवजी, त्यांची वेगळ्या वसाहतीत कायमची रवानगी केलेली असते. हिंदूंमध्ये अशा प्रकारची अजोड अस्पृश्यता कशामुळे अस्तित्वात यावी ? विशेषकरून, अस्पृश्य गावाच्या बाहेरच का रहातात ? आणि त्यांची अस्पृश्यता चिरस्थायी आणि अविनाशी कशामुळे बनली ? या दोन प्रश्नांची उत्तरे शोधण्यासाठी उरलेली दोन प्रकरणे खर्ची पडलेली आहेत.

आंबेडकरांनी (या प्रकरणांची सुरुवात) केवळ दोन प्रकारच्या शक्यता दर्शवून केलेली आहे. एक तर सुरुवातीस अस्पृश्य सवर्ण हिंदूंचे बरोबर खेड्यामध्ये एकत्रितच राहत असावेत आणि नंतर त्यांना अस्पृश्य ठरवून खेड्याबाहेर घालविण्यात आलेले असावे, किंवा ते अगदी सुरूवातीपासूनच खेड्याबाहेर राहत आलेले असावेत. या दोन शक्यतापैकी आंबेडकरांना दुसरी शक्यता अधिक स्वीकाण्याजोगी वाटते, याचे कारण असे की अशी घटना काही एखाद्याच खेड्यापुरती मर्यादित नसून सर्व भारतभर पसरलेली आहे. आणि भूतकाळात केव्हातरी देशांतील सर्व अस्पृश्यांना देशभरच्या सर्व खेड्यांमधून उठवून एकाच वेळी खेड्याबाहेर नेऊन वसविले असावे अशी कल्पनासुद्धा करता येण्यासारखी नाही म्हणून अस्पृश्य हे मुळातच खेड्याबाहेर राहात आलेले असावेत. या बाबतीतसुद्धा केवळ दोनच शक्यता संभवतात. एक तर अस्पृश्य हे प्रारंभापासूनच खेड्याबाहेर राहत आलेले असावेत आणि तेव्हापासूनच ते अस्पृश्यही असावेत किंवा ते अस्पृश्य बनण्यापूर्वीपासूनच खेड्याबाहेर राहत असावेत आणि पुढे अनपेक्षितपणे अस्पृश्यता लादली गेल्यामुळे त्यांचे खेड्याबाहेर राहणे तसेच चालू राहिले असावे, यापैकी केवळ दुसरीच शक्यता विचार करण्यायोग्य आहे असा डॉ. आंबेडकरांचा विश्वास आहे. परंतु त्यामधून एक अत्यंत कठीण प्रश्न उद्‌भवतो. हे (भावी) अस्पृश्य खेड्याबाहेर मुळी रहातच का होते ? आणि तसे करण्यास ते का बाध्य झाले असावे ?

या पुढच्या प्रश्नांचे उत्तर देण्यासाठी आंबेडकरांनी समाजशास्त्राचे साहाय्य घेत असा खुलासा केलेला आहे की, आधुनिक समाज पुरातन समाजापेक्षा दोन बाबतीत वेगळा ठरतो, हे लक्षात ठेवणे अत्यंत आवश्यक आहे. पहिली गोष्ट म्हणजे पुरातन समाज हा भटक्या जमातींचा बनलेला असतो, तर आधुनिक समाज हा स्थायिक झालेल्या जमातींचा बनलेला असतो. दुसरी गोष्ट म्हणजे पुरातन समाज हा रक्ताच्या नात्यावर आधारित असलेल्या भटक्या जमातींचा बनलेला असतो, तर आधुनिक समाज प्रादेशिक साहचयनि जोडलेल्या स्थायिक जमातींचा बनलेला असतो. अशा प्रकारे पुरातन समाजाचे आधुनिक समाजात परिवर्तन होण्याचे दोन मार्ग आहेत, एक भटक्या जमातीचे स्थायिक जमातीत परिवर्तन होण्याचा, तर दुसरा भटक्या जमातीचे प्रादेशिक जमातीत परिवर्तन होण्याचा. यापैकी पहिल्या मार्गाचाच विचार करता आपणास पुरातन समाज भटका का बनला ? आणि भटक्या समाजाचे स्थानिक समाजात परिवर्तन होण्याच्या संक्रमण

काळात काय घडले ? हे समजावून घेणे आवश्यक आहे. पुरातन समाज हा भटका होता, म्हणजे स्थलांतर करीत राहणारा होता. याचे कारण असे की गुरे ढोरे हीच त्याची संपत्ती होती आणि त्यांच्यासाठी नव्या नव्या कुरणांची आवश्यकता होती. हा समाज तेव्हाच स्थायिक समाज बनला, जेव्हा त्याची संपत्ती गुराढोराऐवजी जमिनीमध्ये परिवर्तीत झाली, म्हणजेच जेव्हा माणसाला शेती करण्याची कला अवगत झाली. आता भटक्या जमातींचे स्थायिक जमातीत परिवर्तन होण्याच्या प्रक्रियेत काय घडले ? याचे आकलण होण्यासाठी आपणास दोन प्रकारची वस्तुस्थिती लक्षात घेतली पाहिजे. पहिली वस्तुस्थिती अशी की सर्वच भटक्या जमाती एकाच वेळी आणि एकाच ठिकाणी काही स्थायिक झाल्या नाहीत; तर काही जमाती स्थायिक झाल्या, तर काही भटक्याच राहिल्या. दुसरी वस्तुस्थिती अशी की, भटक्या अवस्थेत असलेल्या जमाती नेहमीच एकमेकांशी लढाया करीत असत. काही जमाती स्थायिक झाल्यानंतर; भटकत राहिलेल्या जमातींना लवकरच हे कळून चुकले की आपापसात लढाया करीत राहण्यापेक्षा स्थायिक झालेल्या आणि काहींशा संरक्षणहीन बनलेल्या जमातींना लुटण्याचा धंदा अधिक किफायतशीर होय. स्थायिक झालेल्या जमातींपुढे यामुळे एक समस्या निर्माण झाली. त्यांच्या सुदैवाने भटक्या जमातींमधल्या आपापसातल्या या सततच्या संघर्षामधून एका तिसऱ्याच प्रकारच्या मनुष्यवर्गास जन्म दिलेला होता. समाजशास्त्रज्ञांच्या म्हणण्यानुसार हा वर्ग होता ' विस्कळीतांचा ' (ब्रोकन मेन) यांनाच पर्यायाने पराभूत जमातींच्या इतस्ततः विखुरलेल्यांचा वर्ग असेही म्हणतात. या वर्गाला इतर कोणत्याही जमातीत जाता येत नव्हते. (कारण भटक्या जमातींचे संघटन रक्ताच्या नात्यावरून होत असे.) आणि आपणावर होणाऱ्या हल्ल्याच्या धाकात ते राहात असत. अशा प्रकारे ज्या प्रमाणे स्थायिक जमातींना आपल्यावर होणाऱ्या भटक्या जमातींच्या हल्ल्यावर लक्ष ठेवून आपल्या संरक्षणासाठी दक्ष असणाऱ्या एखाद्या रक्षक मनुष्यवर्गाची जेवढी गरज होती, तशीच या विस्कळीत वर्गाची आश्रय आणि संरक्षणाची गरजही काही कमी नव्हती. सरते शेवटी या दोन वर्गात एकदाचा करार झाला. स्थायिक वर्गाच्या रखवालदारीचे काम ' विस्कळीत ' वर्गाने मान्य केले, आणि त्या मोबदल्यात स्थायिक वर्गाने विस्कळीत वर्गाला अन्न आणि आश्रय देण्याचे कबूल केले. फक्त एकच गोष्ट ठरवायची शिल्लक राहिली. या विस्कळीत लोकांनी राहायचे कुठे ? त्यांना स्थायिक वर्गाच्या बरोबर राहता येत नव्हते कारण की पुरातन समाजाच्या कल्पनेप्रमाणे केवळ त्याच जमातीच्या रक्तसंबंधीयांनाच

एकत्रित राहता येत होते आणि विस्कळीत लोक तर त्या अर्थाने परके होते. या कारणास्तव, त्याचबरोबर आक्रमक भटक्यांच्या हल्ल्याला तत्काळ तोंड देणे सुलभ व्हावे यासाठी विस्कळीत लोकांची गावाच्या बाहेर राहाण्याची व्यवस्था करण्यात आली.

पुरातन समाज भटका कशामुळे बनला आणि भटक्याचे स्थायिक समाजात रूपान्तर होण्याचे काळात काय घडले यामागील भूमिका स्पष्ट केल्यानंतर आंबेडकर पुन्हा मुख्य प्रश्नाकडे वळतात : अस्पृश्य गावाचे बाहेर का राहत होते ? त्यांचे मतानुसार, अस्पृश्य हे मूळचे विस्कळीत लोक होते आणि मूळचे विस्कळीत लोक असल्यामुळे ते गावाचे बाहेर राहत होते. जसे इतर सर्वत्र घडले त्याचप्रमाणे हिंदूसमाज भटक्या जीवनाकडून स्थायिक जीवनाकडे वळत असतांना अशीच प्रक्रिया घडली असावी. पुरातन हिंदू समाजामध्येसुद्धा स्थायिक समाज आणि विस्कळीत लोक असलेच पाहिजेत. म्हणून ज्याअर्थी (भावी) अस्पृश्य हे मूळचे विस्कळीत लोक होते त्याअर्थी सुरवातीपासून ते खेड्याचे बाहेर राहात होते असे समजणे अगदी स्वाभाविक होय. अस्पृश्यतेचा या बाबीशी कसलाही संबंध नव्हता.

आपला हा सिद्धान्त अगदी नाविन्यपूर्ण असून त्याचे समर्थनार्थ पुराव्याची मागणी केली जाईल याची आंबेडकरांना अर्थातच जाणीव आहे. यासाठी प्रत्यक्ष पुरावा अजून तरी हाती लागायचाच आहे हे ते मान्य करतात. परंतु दोन निदर्शक गोष्टी विद्यमान आहेत आणि त्यांचे बळावर अस्पृश्य हे मूळचे विस्कळीत लोक होते असे म्हणणे शक्य होते. पहिली निदर्शक गोष्ट म्हणजे प्राचीन हिंदू संहितामध्ये अन्त्य हा शब्द आणि त्यावरून कृदन्त शब्द यांचा वापर काही ठराविक जमातींचे बाबतीतच केला जात असे. सनातनी हिंदू विद्वान याची साक्ष देतात की अन्त्य याचा अर्थ शेवटी जमलेला किंवा ' शेवटाला जमलेला ' आणि व्युत्पत्तीनुसार अस्पृश्य हा शेवटी जन्मलेला असल्याने अन्त्य याचा अर्थ अस्पृश्य असा होतो. आता व्युत्पत्तीच्या वैदिक सिद्धान्तानुसार शेवटी जन्माला आलेला तो शूद्र होय, आणि अस्पृश्याचा तर त्यात उल्लेखसुद्धा नाही. म्हणून आपला हा सिद्धान्त वैदिक सिद्धान्ताशी विसंगत आहे हेसुद्धा डॉ. आंबेडकर निदर्शनास आणून देतात. परंतु त्यांच्या मतानुसार अन्त्य याचा अर्थ उत्पत्तीचे अखेरीस जन्मलेला असा नसून गावाचे शेवटाला जन्मलेला असा असून ते जेव्हापासून काही लोक गावात आणि गावाचे बाहेर राहू लागले त्या काळापासून प्रचलित झालेला आहे. जे गावाचे बाहेर

राहत होते ते विस्कळीत लोक असल्यामुळेच होय. अस्पृश्य हे मूळचे विस्कळीत लोक होत हे दर्शविणारी दुसरी निदर्शक गोष्ट म्हणजे महाराष्ट्रातील सर्वात मोठ्या अशा महार जातीचे सवर्ण हिंदू समाजामध्ये असलेले स्थान होय. महार हे प्रत्येक खेड्यात आढळतात, प्रत्येक गावाला गावकोट किंवा गावकुस बांधलेले असते, महारांची वस्ती त्या गावकुसाबाहेर असते, महार गावाचे वतीने पहाऱ्याचे काम करीत असतात आणि ते गावात भाकरी मागणे, सुगीच्या दिवसात बलुते मागणे आणि गावातील मृत जनावरांवर हक्क सांगणे यासारख्या महत्त्वपूर्ण बावन्न हक्कांचे ते हक्कदार आहेत, हे सर्व लक्षात घेण्यासारखे आहे. जर महारांची ही हकीकत भारतातील सर्व अस्पृश्याचे बाबतीतील एक नमुनेदार गोष्ट असेल (आणि या बाबीचे अजूनही संशोधन व्हायचे आहे असे डॉ. आंबेडकर कबूलही करतात) तर त्यांच्याच शब्दात असे अनुमान निघते की. ' भारताच्या इतिहासकाळात अशी एक वेळ आली की निरनिराळ्या टोळ्यातील विस्कळीत लोक स्थायिक झालेल्या टोळ्यांकडे आले आणि त्यांनी स्थायिक टोळीवाल्यांशी सौदा केला आणि त्यानुसार विस्कळीत लोकांना गावाबाहेर राहू देण्यात आले. त्यांचेवर काही कामे सोपविण्यात आली आणि त्या कामांच्या मोबदल्यात त्यांना काही हक्क देण्यात आले. '[८]

अशा प्रकारे अस्पृश्य हे मूळचे विस्कळीत लोक (ब्रोकन मेन) होत आणि मूळचे विस्कळीत लोक असल्यामुळेच ते गावाबाहेर राहात होते, या डॉ. आंबेडकरांच्या सिद्धान्ताला अनुकूल असा काही पुरावा सुद्धा उपलब्ध आहे. खेड्याबाहेर राहणाऱ्या विस्कळीत लोकांची आणखी काही माहिती इतिहासाला अवगत असती आणि भारतात जे घडल्याचे म्हटले आहे तसे काही अन्यत्र घडल्याची काही माहिती उपलब्ध असती तर आंबेडकरांच्या या पुराव्याला अधिक बळकटी आली असती. सुदैवाने, डॉ. आंबेडकरांनी प्राचीन आयर्लंडमधील ' **फुईधीर** ' किंवा ' परकी कुळे ' यांचा **सर हेन्री मेन** यांनी दिलेल्या आयर्लंडच्या ' **ब्रेहॉन** ' कायद्याच्या सारांशावरून दिलेले उदाहरण, त्याचबरोबर सीर्थोमने वर्णन केलेल्या प्राचीन वेल्श खेड्याच्या रचनेतील ' **ऑलट्यूड** ' किंवा ' **परतंत्र कुळे** ' यांचे उदाहरण समान्तर पुरावा म्हणून दिलेली आहेत. ' फुईधीर ' आणि ' ऑलट्यूड ' या दोहोंनाही खेड्याचे बाहेर राहाण्याची सक्ती करण्यात आलेली होती. आणि तीसुद्धा ते परक्या टोळीचे आणि परक्या रक्ताचे होते या समान

कारणासाठीच. अशाप्रकारे, खेड्याच्या बाहेर राहणाऱ्यांचे अस्पृश्य हेच एक मात्र उदाहरण नव्हते. तर खरोखरच एक सार्वत्रिक स्वरूपाचे आणि सर्वत्र आढळणाऱ्या लक्षणीय वैशिष्ट्यांचे दिग्दर्शन करणारे घटनाक्रम स्पष्ट करणारे ते एक उदाहरण होते.

जगातल्या इतर भागातील विस्कळीत लोकांपेक्षा भारतातील अस्पृश्य असलेल्या विस्कळीत लोकांमध्ये एका महत्त्वाच्या बाबतीत फरक होता. जगाच्या इतर भागातील विस्कळीत लोकांच्या वेगळ्या वस्त्या कालांतराने नाहीशा झाल्या आणि एकाच रक्तसंबंधाच्या नात्यापेक्षा एकाच प्रदेशातील निवास हे नाते बंधन बनल्याबरोबर तेथील विस्कळीत लोक स्थायिक लोकांचा भाग बनून त्यांच्यामध्ये मिसळून गेले. अशा प्रकारचा विकास घडून न येणारे एकमात्र ठिकाण म्हणजे भारत होय. आणि डॉ. आंबेडकरांचे मतानुसार याचे कारण असे होते की, भारतात अस्पृश्यतेची कल्पना वेगळेपणाने लादली गेली आणि तीने स्वकुळ आणि परकुळ, भटके लोक आणि स्थायिक लोक यांचेमधील भेद स्पृश्य आणि अस्पृश्य या वेगळ्याच स्वरूपात चिरस्थायी केले. परंतु या नव्याच घटकाचा त्या नव्या परिस्थितीमध्ये शिरकाव झालाच कसा ? **‘ अस्पृश्यतेचे मूळ होते कशात ’** या निर्णायक प्रश्नाबरोबरच अपण या ग्रंथाच्या अगदी गाभ्यात येऊन पोहचलो. आणि याच मुद्यापासून डॉ. आंबेडकरांचे अस्पृश्यतेच्या उगमाबद्दलचे वैज्ञानिक संशोधन त्यांच्या आंतरिक मूळाच्या संशोधनापासून अस्पष्ट बनत जाते. तथापी आपले स्वतःचे उत्तर देण्यापूर्वी आंबेडकरांनी अस्पृश्यतेच्या उगमासंबंधीच्या दोन सिद्धान्तांचा विचार केलेला आहे. त्यापैकी पहिल्या सिद्धान्तानुसार अस्पृश्यतेचा उगम वंशिक समजला आहे. अस्पृश्य हे आर्य आणि द्रविडांव्यतिरिक्त वेगळेच आदिवासी असून द्रविडांनी त्यांना जिंकून गुलाम केलेले होते. तर दुसऱ्या सिद्धान्तानुसार, अस्पृश्यतेचा उगम व्यावसायिक समजलेला असून अस्पृश्य जे घाणेरडे आणि ओंगळ व्यवसाय करीत होते त्यावरून ते अस्पृश्य ठरल्याचे समजले आहे. हे दोन्ही सिद्धान्त खोटे ठरविण्यामध्ये आंबेडकरांना मुळीच काही कठीण नव्हते. पहिल्या सिद्धान्ताचे बाबतीत मनुष्यदेहनितीशास्त्र आणि मानववंशशास्त्राचे आधारावर त्यांनी आर्य, द्रविड आणि तथाकथित आदिवासी अस्पृश्य हे सर्व एकाच वंशाचे होते हे त्यांनी सप्रमाण सिद्ध केलेले आहे. दुसऱ्या सिद्धान्ताचे बाबतीत त्यांनी दाखवून दिले आहे की, काही ठराविक परिस्थितीत ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य

आणि शूद्र हे सर्वच घाणेरड्यात घाणेरडे काम करूनही अस्पृश्य बनत नसत. अगोदरचे सिद्धान्त, अशाप्रकारे चुकीचे सिद्ध केल्यानंतर अस्पृश्यतेच्या उगमासंबंधीचा आपला स्वतःचा सिद्धान्त मांडण्यासाठी आता आंबेडकरांचा मार्ग मोकळा झालेला होता.

आपल्या सिद्धान्ताच्या मांडणीची सुरुवात ते शिरगणतीच्या अहवालाकडे लक्ष वेधून करतात. सन १९१० पासून त्यामध्ये हिंदूंची तीन प्रकारात विभागणी केलेली आहे. हिंदू, वन्य जाती आणि पददलित वर्ग किंवा अस्पृश्य. हे विभाजन दहा प्रकारच्या कसोट्या लावून केलेले होते. त्यापैकी पहिल्या पाच कसोट्या हिंदूंचे वन्य जमातींपासूनचे वेगळेपण ठरविण्यासाठी तर दुसऱ्या पाच कसोट्या हिंदूंचे अस्पृश्यापासूनचे वेगळेपण ठरविण्यासाठी लावलेल्या आहेत. या दुसऱ्या पाच कसोट्यांना धरून शिरगणती कमिशनरांनी तयार केलेल्या प्रश्नावलीला जी उत्तरे मिळाली त्यावरून खालील गेष्टी प्रगट झाल्या : अस्पृश्याला ब्राह्मणाकडून मंत्र-दीक्षा मिळत नव्हती; अस्पृश्यांचे कौटुंबिक पुरोहित म्हणून चांगले ब्राह्मण काम करीत नसत; वास्तविक पाहता त्यांचा मुळी कोणी ब्राह्मण पुरोहित असतच नव्हता; ते गोमांस भक्षण करीत असत आणि गायीला पवित्र मानीत नसत. या वस्तुस्थितीदर्शक घटना महत्त्वाच्या होत्या, विशेषकरून अस्पृश्यांचा कोणीही ब्राह्मण पुरोहित नसायचा यासारख्या घटनांवरून ब्राह्मण अस्पृश्यांपासून दूर राहत असत हे दिसून येते. तथापि, शिरगणती कमिशनरने विचारलेल्या प्रश्नांच्या एकांगीपणामुळे त्यांच्या उत्तरांमधून जे उघड होऊ शकले नाही ते हे की, अस्पृश्य सुद्धा ब्राह्मणांपासून दूर राहत असत. जर अस्पृश्यांना कोणी ब्राह्मण पुरोहित नव्हते आणि त्याऐवजी जर अस्पृश्य जातीतूनच अस्पृश्यांचे पुरोहित बनत असत तरीही केवळ ब्राह्मणांनी अस्पृश्यांची पुरोहित म्हणून नोकरी करण्याचे नाकारल्यामुळे घडले होते असे नाही तर अस्पृश्यसुद्धा ब्राह्मणांना आपले पुरोहित म्हणून ठेवण्यास नाखूष होते म्हणूनसुद्धा घडले होते. आता हे आश्चर्यकारक वाटले तरीसुद्धा ज्याप्रमाणे अस्पृश्य ब्राह्मणांना अशुद्ध आणि अपवित्र वाटत होते, अगदी त्याचप्रकारे अस्पृश्यांनाही ब्राह्मण अशुद्ध आणि अपवित्र वाटत होते. आणि या वस्तुस्थितीला भरपूर पुरावा उपलब्ध होता. आंबेडकरांचे म्हणणे असे की, या विचित्र प्रकाराचे कारण प्रत्यक्ष त्या प्रकारापेक्षाही महत्त्वाचे होय. कारण त्याच्या पाठीमागेच अस्पृश्यतेच्या उगमाचे संकेतसूत्र दडलेले आहे. ब्राह्मण आणि अस्पृश्य

यांच्यामध्ये अस्तित्वात असलेल्या हाडवैराचे स्पष्टीकरण अस्पृश्य (मूळचे असल्याप्रमाणे) एक विस्कळीत लोक म्हणून बौद्ध धर्मिय होते असे अनुमान केल्यास त्यामागे हे संकेतसूत्र दडलेले दिसते. अस्पृश्य बौद्ध धर्मिय असल्यामुळेच ते ब्राह्मणांचे प्रती पूज्यभाव बाळगत नसत, त्यांना आपले पुरोहित म्हणून नेमित नसत आणि त्यांना अशुद्ध मानीत असत. त्याचप्रमाणे हे विस्कळीत लोक बौद्ध धर्मिय असल्यामुळे आपल्या परीने ब्राह्मणांनी त्यांच्याविरूद्ध लोकांना द्वेष आणि तिरस्काराची शिकवण दिली आणि परिणामी हे विस्कळीत लोक अस्पृश्य म्हणून गणले गेले.

हे विस्कळीत लोक बौद्धधर्मिय होते या आपल्या अनुमानाला काहीच प्रत्यक्ष आधार नाही याची आंबेडकरांना चांगली जाणीव आहे. परंतु त्यांच्यामते कुठल्याही आधाराची काही गरज नाही. त्यांनी घोषणा केली आहे की, बहुसंख्य हिंदू हे मूळचे बौद्धधर्मियच होते. (त्यांनी हिंदू हा शब्द प्रदेशवाचक अर्थाने वापरलेला दिसतो.) विस्कळीत लोक हेसुद्धा बौद्धधर्मिय होते असे आपण समजूया. आता जरी हे विस्कळीत लोक बौद्धधर्मिय होते याला प्रत्यक्ष काही पुरावा नसला तरी हिंदूंचे मनात बौद्धांचेप्रति द्वेषाची आणि तिटकाऱ्याची भावना होती आणि ती ब्राह्मणांनी निर्माण केलेली होती याला मात्र निश्चितच पुरावा आहे. (जरी येथे आंबेडकरांनी सत्यस्थितीचा उल्लेख केला नसला तरी ब्राह्मण एक वर्ग म्हणून बौद्धधर्माचे प्रति एवढे आक्रमक होते याचे कारण असे की, बौद्धधम्म त्यांच्या वंशपारंपारिक श्रेष्ठतेचा टिकाकार होता आणि त्यामुळे ब्राह्मणांच्या समाजातील विशेषाधिकाराच्या प्रतिष्ठेला बाधा येत होती.) बुद्धाच्या अनुयायांविरूद्धची ही द्वेषाची आणि तिरस्काराची भावना किती व्यापक प्रमाणात पसरलेली होती हे संस्कृत नाटकामधील काही प्रसंगांवरून पाहावयास मिळते असे आंबेडकरांनी निदर्शनास आणून दिलेले आहे. उदाहरणार्थ ' **मृच्छकटिक** ' किंवा ' मातीचा गाडा ' या नाटकात, नाटकातील नायक एका निरुपद्रवी बौद्ध भिक्षूस अपवित्र म्हणून टाळीतच नाही, तर दुसऱ्या काही पात्रांकडून त्याला शिविगाळ करून मारलेसुद्धा जाते असे दाखविले आहे, विस्कळीत लोक बौद्धधर्मिय होते या आपल्या सिद्धान्ताला काहीच प्रत्यक्ष आधार नसला तरी ते बौद्ध होते आणि बौद्धधर्मावर ब्राह्मणांनी विजय मिळविल्यानंतर ते इतरांसारखे सहजासहजी ब्राह्मणांकडे वळले नाहीत, यावर विश्वास ठेवणे आंबेडकरांना मुळीच अवघड वाटत नाही. त्यांनी म्हटले आहे की, ' जर आपण हे मान्य केले तर अस्पृश्य ब्राह्मणांपासून दूर का

राहात होते हे समजू शकेल आणि या विस्कळीत लोकांना अस्पृश्य का समजण्यात आले हेसुद्धा आपल्या लक्षात येईल. ब्राह्मण लोक बौद्धधम्माचे शत्रू असल्यामुळे ते विस्कळीत लोक ब्राह्मणांचा द्वेष करीत असत आणि ते विस्कळीत लोक बौद्धधम्माचा त्याग करीत नसल्यामुळे ब्राह्मणांनी त्यांचेवर अस्पृश्यता लादली. अशा प्रकारे तर्क करून बौद्धधर्मिय असणाऱ्यांविरूद्ध ब्राह्मणांनी जो द्वेष आणि तिरस्कार निर्माण केला त्यामध्येच अस्पृश्यतेच्या उगमाचे एक मूळ सामावलेले आहे असे अनुमान काढणे शक्य होते '[९] दहा वर्षांपूर्वी प्रकाशित झालेल्या ' बॉम्बे क्रोनिकल ' मधील लेखाच्या मथळ्यातील रोखठोक भाषेत, ' बौद्धधम्माला चिकटून राहण्याची शिक्षा म्हणजे अस्पृश्यता होय. '

भारत देश एकेकाळी बौद्ध देश होता आणि आपल्या पूर्वजांपैकी अनेकजण स्वतः बौद्धधर्मिय होते याची जाणीव अर्थातच अनेक शिक्षित भारतीयांमध्ये त्यावेळेस काही काळापासून वाढीस लागलेली होती. आंबेडकर या जाणीवेत पूर्णपणे सहभागी होते. नव्हे तर आपल्या समकालीनांपेक्षा या जाणीवेत त्यांचा वाटा किती तरी अधिक होता. त्यांच्यादृष्टीने बौद्धधम्म म्हणजे एक भूतकाळातील वैभवाचा व्यर्थ अभिमान बाळगून आत्मस्तुतीची प्रौढी मिरविण्याचे निमित्त म्हणून सोडाच, पण एक पुरातत्वदृष्टीने रोचक अशी केवळ एक गोष्टसुद्धा नव्हती. तर त्यांचे दृष्टीने आणि खासकरून त्यांच्या येवले येथील प्रतिज्ञेनंतर बौद्धधम्म म्हणजे एक आंतरिक शक्यता होती. नव्हे, तर एक धार्मिक पर्याय होता. आणि जरी प्रारंभी शीख धर्मा इतका गंभीरपणे त्यांनी त्याचा एक पर्याय म्हणून विचार केलेला नव्हता, तरी अंती त्याचीच निवड केली होती. ' अस्पृश्य मूळचे कोण ' प्रसिद्ध झाल्याच्या सुमारास त्या दिशेने वाटचाल करण्यासही सुरुवात केलेली होती. अस्पृश्य हे मूळचे बौद्धधर्मिय होते आणि अस्पृश्यता ही बौद्धधम्माला चिकटून राहिल्या बद्दलची शिक्षा होती. याचा त्यांच्या बौद्धधम्म स्वीकारण्याच्या बाजूने निर्णय करण्यावर किती प्रभाव पडला होता हे सांगणे कठीण आहे. किमानपक्षी, अस्पृश्यता आणि बौद्धधम्म यांचेतील या अज्ञात संबंधाच्या शोधाने, स्वतः एक अस्पृश्य म्हणून, पूर्वी कधीही करू शकले नसतील अशा प्रकारे बौद्धधम्माशी एकरूपता दाखविणे तरी त्यांना शक्य झाले असेल आणि बौद्धधम्माचा स्वीकार करण्यात आपण आणि आपले अनुयायी कोण्या नव्या धर्मात धर्मान्तर करीत नसून आपल्याच मूळच्या स्वधर्माकडे वळत आहोत याची जाणीव करणेही त्यांना शक्य झाले असेल. दुसऱ्या शब्दात अस्पृश्य हे मूळचे बौद्धधर्मिय होते या आंबेडकरांच्या शोधामधून त्यांच्या स्वतःच्याच

आंतरिक मूळांचा शोध प्रगटलेला आहे आणि ही मूळे बौद्ध होती या वस्तुस्थितीने अन्य कुठल्याही उपायाने शक्य झाले नसते अशा प्रकारे बौद्धधम्माशी आपला भावनिक तसेच बौद्धिक संपर्क स्थापन करणे त्यांना अधिक सोईस्कर झाले. अशा प्रकारच्या भावनिक संपर्काशिवाय बौद्ध- धम्म आणि संघाला शरण गमन करण्याचा निर्णय करून प्रत्यक्षात ते पाऊल उचलणे त्यांना शक्य झाले नसते. अशीही शक्यता होती.

ते काहिही असो, जरी अस्पृश्य हे मूळचे बौद्धधर्मिय होते आणि बौद्धधम्माला धरून राहिल्यामुळेच त्यांना अस्पृश्य बनावे लागले होते, हे आंबेडकरांनी दाखवून दिले असले तरी केवळ विस्कळीत लोकच (आणि अस्पृश्य तेव्हा तसे होते) तेवढे अस्पृश्य का बनले हे अजूनही त्यांना दाखवून द्यायचे होते. शेवटी ब्राह्मणांनी शिकवलेला द्वेष आणि तिरस्कार सामान्यतः सर्वच बौद्धांचेप्रती होता. तो काही केवळ या विस्कळीत बौद्ध लोकांचेच विरूद्ध नव्हता. मग या विस्कळीत लोकांवर अस्पृश्यता लादण्यासाठी कोणती विशेष परिस्थिती कारणीभूत झाली ? या प्रश्नाचे उत्तर देण्यासाठी आणि तेणेकरून अस्पृश्यता केवळ कशामुळे उदयास आली एवढेच नव्हे तर कशा प्रकारे उदयास आली हे दाखवून देण्यासाठी आणि अस्पृश्यतेच्या उगमाच्या रहस्याची पूर्णतः उकल करण्यासाठी डॉ. आंबेडकर शिरगणतीच्या अहवालातील १९१० सालानंतरच्या अस्पृश्यांपासून हिंदूंचे वेगळेपण दाखविण्यासाठी ठरविलेल्या पाच कसोट्यांपैकी पाचव्या आणि शेवटच्या कसोटीकडे वळतात. ही कसोटी होती गोमांस भक्षणासंबंधीची. विस्कळीत लोक गोमांस भक्षण करीत असल्यामुळे अस्पृश्य गणले गेले हे निश्चयपूर्वक सांगण्यात आंबेडकर मुळीच मागेपुढे पाहात नाहीत. प्रथम केवळ अस्पृश्यच मृत गोमांस खात होते आणि अशा प्रकारे जे मृत गोमांस खात असत केवळ त्यांनाच अस्पृश्यतेचा कलंक लावला गेला. दुसरी गोष्ट म्हणजे जे मांसाहारी हिंदू होते तेसुद्धा कधीच गोमांस भक्षण करीत नसत. याचा परिणाम असा झाला की गोमांस भक्षणास आक्षेप असणारे सर्व हिंदू अस्पृश्यांपासून वेगळे पडले. अस्पृश्य मात्र कसल्याही प्रकारची बोचणी न लागता एक ओघाने चालत आलेली बाब समजून गोमांस भक्षण करीतच होते. म्हणून गोमांस भक्षणाची ज्यांना किळस वाटत होती अशा लोकांनी गोमांस भक्षण करणारांस अस्पृश्य मानणे स्वाभाविक होय, असे सूचित करणे म्हणजे फारशी ओढून ताणून सांगितलेली बाब ठरत नाही.

अस्पृश्यतेच्या उगमासाठी गोमांस भक्षण हे महत्त्वाचे कारण घडले वा नाही याचा अंदाज बांधण्याचीही खरे तर गरज नाही. हिंदूंच्या कायदेशास्त्राची रचना करणाऱ्या प्राचीन लेखकांस अस्पृश्यतेच्या उगमाचे कारण गोमांस भक्षण हेच होते याची चांगली माहिती होती, हे दाखवून देणे आंबेडकरांना मुळीच कठीण नव्हते. म्हणून त्यांनी असा निष्कर्ष काढला आहे की, अस्पृश्यतेच्या उगमासंबंधीच्या या नव्या दृष्टिकोनातून हे उघड झाले आहे की, अस्पृश्यतेच्या उगमाची मुळे दोन असून त्यापैकी एक म्हणजे ब्रह्मणांनी बौद्धधर्मियांविरुद्ध पसरवलेली द्वेष आणि तिरस्काराची भावना आणि दुसरे म्हणजे विस्कळीत लोकांनी चालू ठेवलेली गोमांस भक्षणाची प्रथा होय. आंबेडकरांचा असा विश्वास आहे की, या दोन्हींपैकी केवळ पहिली एकच घटना विस्कळीत लोकांवर अस्पृश्यतेचा कलंक लादण्यास कारणीभूत झालेली नाही. कारण बौद्धांच्या विरुद्ध ब्राह्मणांनी पसरविलेली द्वेष आणि तिरस्काराची भावना ही काही केवळ विस्कळीत लोकांपुरतीच मर्यादित नव्हती. तर सर्वच बौद्धांना सारखीच लागू होणारी होती. 'विस्कळीत लोकच तेवढे अस्पृश्य का बनले याचे कारण असे की बौद्धधर्मिय असण्याबरोबरच विस्कळीत लोकांनी गोमांस भक्षणाची प्रथा कायम चालू ठेवली. परिणामी ब्राह्मणांच्या क्रोधास एक अधिक कारण झाले आणि त्यांच्या नव्याने शोध लावलेल्या गायीबद्दलच्या प्रेमाची आणि पूज्य भावाची स्वाभविक परिणती विस्कळीत लोकांवर अस्पृश्यता लादण्यात झाली. म्हणून आपणांस असा निष्कर्ष काढणे शक्य आहे की, बौद्धधर्मिय असल्यामुळे ते विस्कळीत लोक जरी ब्राह्मणांच्या तिरस्काराचे आणि अपमानाचे कारण बनलेले होते, तरी त्यांच्या अस्पृश्यतेचे मुख्य कारण गोमांस भक्षण हेच होते.[१०]

गोमांस भक्षण हेच अस्पृश्यतेचे मूळ कारण होते, या सिद्धांतामुळे स्वाभाविकच अनेक प्रश्न निर्माण होतात आणि त्या प्रश्नांची उत्तरे दिल्याखेरीज हा सिद्धांत अंधुकच राहिल आणि तो एक केवळ शक्यता समजला जाईल, परंतु निर्णायक म्हणून स्वीकारला जाणार नाही, याची आंबेडकरांना चांगली जाणीव आहे. म्हणूनच 'अस्पृश्य मूळचे कोण ?' याची उरलेली प्रकरणे त्यांनी टीकाकार निश्चितपणे विचारतील अशा प्रश्नांची केवळ उत्तरे देण्यासाठीच वापरली नाहीत, तर गोमांस भक्षण हे अस्पृश्यतेचे कारण ठरण्यामध्ये जी नेमकी प्रक्रिया घडली तिचे यथार्थ स्वरूपसुद्धा स्पष्ट होईल अशा पद्धतीने त्या प्रश्नांची उत्तरे देण्यासाठी वापरलेली आहेत. त्यांनी त्यांत असे दाखवून दिले आहे की, एक काळ असा होता की प्रचलित लोकप्रिय समजुतीच्या विरुद्ध,-दोन्ही ब्राह्मण आणि ब्राह्मणेतर

हिंदू-केवळ मांसाहारीच होते असे नाही, तर प्रत्यक्ष गोमांस भक्षण करणारे होते; पुढे ब्राह्मणेतरांनी ब्राह्मणांचे अनुकरण करण्यासाठी गोमांस भक्षण करणे सोडून दिले (परंतु मांसाहार सोडलाच असे नाही); आणि ब्रह्मणांनी स्वतः, बौद्धधम्मावर आपले वर्चस्व स्थापण्याचाच एक भाग म्हणून गोमांस भक्षण सोडून गायीची पूजा करणे सुरू केले. येथे आंबेडकरांनी दाखवून दिले आहे की, बौद्धधम्म आणि ब्राह्मणी धर्म यांचेतील प्रतिस्पर्धा ही भारतीय इतिहासातील एक निर्णायक वस्तुस्थिती असून तिचे भान ठेवल्याखेरीज हिंदुधर्माच्या काही वैशिष्ट्यांचे स्पष्टीकरण करणे अशक्य होय. या दोन्ही धर्मांतील संघर्ष ४०० वर्षे चालू राहिल्याने आणि त्याने भारताच्या धर्म, समाज आणि राजकारणावर वज्रलेपासारखा ठसा उमटवलेला असल्याने प्रस्तुत ग्रंथ त्या समग्र संघर्षाचे वर्णन करण्याची जागा ठरत नाही. सबब आपण केवळ काही वैशिष्ट्यपूर्ण मुद्यांचाच उल्लेख करणार असल्याचे त्यांनी म्हटले आहे.

डॉ. आंबेडकरांनी पुढे मांडलेला सर्वांत महत्त्वाचा मुद्दा असा की, बौद्धधम्माने लोकांच्या मनाची एवढी जबरदस्त पकड घेतली होती की आपली लयास गेलेली सत्ता आणि प्रतिष्ठा परत मिळविण्यासाठी ब्राह्मणांना बौद्धधम्माची काही वैशिष्ट्ये स्वीकारण्याशिवाय काही गत्यंतरच उरले नव्हते. बौद्धांनी बुद्धमूर्तींची स्थापना केली आणि स्तूप बांधले म्हणून लोकांना बुद्धपूजेपासून दूर ओढण्यासाठी ब्राह्मणांनी आपल्या परीने देवळे बांधली आणि त्यांमध्ये निरनिराळ्या हिंदू देवदेवतांच्या मूर्ती बसविल्या. त्याचप्रमाणे, यज्ञ आणि त्यांमध्ये दिला जाणारा पशु-बळी, विशेषतः गायीचा बळी यांवर आधारित ब्राह्मणी धार्माचा बौद्धांनी धिक्कार केल्यामुळे, ब्राह्मणांनी पूजाविधी म्हणून केल्या जाणाऱ्या यज्ञाच्या त्याग करून आपली प्रतिमा सुधारण्याचा प्रयत्न केला. याहीपेक्षा अधिक म्हणजे गोमांस भक्षणाबद्दलच्या लालचीसाठी प्रख्यात असलेल्या ब्राम्हणांनी केवळ गोमांस भक्षणच सोडून दिले असे नाही, तर ते पूर्णतः शाकाहारी बनले. याचे कारण ' आपल्या प्रतिस्पर्धी बौद्धधम्मापुढे गमावलेली आपली प्रतिष्ठा शाकाहारी बनल्याखेरीज ब्राम्हण पुन्हा मिळवू शकत नव्हते ' हे होय. या बाबतीत (आंबेडकरांनी पुढे म्हटले आहे की,) बौद्धधम्माच्या तुलनेत ब्राम्हणी धर्माची जी हानी झाली त्याचे एक कारण आपण लक्षात ठेवले पाहिजे. ते म्हणजे पशुबळी देणे हे ब्राम्हणी धर्माचे सार होते, बौद्धधम्म त्याच्या पूर्णपणे विरोधी होता. म्हणून शेतीप्रधान समाजात गायी बैलासह पशूंचा बळी दिल्या जाणाऱ्या ब्राम्हणी धर्माबद्दल तिरस्काराची आणि त्या

विरोधातील बौद्धधम्माबद्दल आदराची भावना निर्माण होणे अगदी स्वाभाविकच होय. अशा परिस्थितीत आपली गेलेली पत सावरण्यासाठी ब्राम्हण काय करू शकत होते ? तर बौद्ध भिक्षूंच्याही एक पाऊल पुढे जाऊन - केवळ गोमांसाहार सोडून देऊनच तव्हे, तर संपूर्ण शाकाहारी बनून-मात करू शकत होते. त्यांनी नेमके हेच केले ''

आंबेडकर म्हणतात त्याप्रमाणे भिक्षूंच्या पुढे एक पाऊल जाण्यास आणि मांसाहाराचा त्याग करून शाकाहारी बनण्यास ब्राम्हणांचे कारण असे होते की भिक्षूंना जर मांस शुद्ध असेल तर ते खाण्याची परवानगी होती, ती या अर्थाने की मारलेला प्राणी आपल्यासाठीच मारल्याचे त्याने पाहिलेले, किंवा ऐकलेले नसेल. किंवा तसा त्याला संशय आलेला नसेल तर ते मांस खाण्याची त्याला परवानगी होती. असे आंबेडकरांनी पुढे दाखवून दिले आहे. तथापी येथे एक गोष्ट लक्षात घेण्यासारखी आहे की, ' शुद्ध ' मांस खाण्यास परवानगी दिली असल्याच्या आणि ती परवानगी प्रत्यक्ष बुद्धाने दिली असल्याच्या प्रश्नावर सर्वच भिक्षूंचे कधीच एकमत नव्हते. जे महायानी होते (म्हणजे महायान सूत्रांचे अध्ययन आणि बोधिसत्त्वांची पूजा करणारे होते) ते आपणास शुद्ध मांस खाण्याची परवानगी आहे असे मुळीच मानीत नव्हते आणि त्यांच्या प्रमाणेच जे महत्त्वाच्या आणि प्रभावी अशा सर्वास्तिवादास मानणारे होते ते सुद्धा असे मानीत नव्हते. यालाही काही पुरावा उपलब्ध आहे. शाकाहारी बनून ब्राम्हण काही बौद्ध भिक्षूंच्या एक पाऊल पुढे गेले खरे, पण सर्वच बौध्दांच्या पुढे मात्र ते मुळीच गेले नाहीत. यामुळे आंबेडकरांच्या मूळ युक्तिवादाचा जोर कमी होतो असे नाही. कारण की, जर शाकाहारी बनून ब्राम्हण केवळ काही भिक्षूंच्या एक पाऊल पुढे गेले असले तरी, गायीला पावित्र्य बहाल करून आणि गुप्त राजांना गोवध हा मृत्यूदंडाच्या शिक्षेस पात्र असा गुन्हा मानण्यास भाग पाडून ब्राम्हण निश्चितपणे सर्वच भिक्षूंच्या एक पाऊल पुढे गेले- नव्हे, सर्व बौद्धांच्या एक पाऊल पुढे गेले '

अशा प्रकारे गोमांस भक्षण हे अस्पृश्यतेच्या उगमास कशा प्रकारे कारणीभूत ठरले त्या सर्व प्रक्रियेचे स्पष्टीकरण करुन आणि आपल्या सिद्धांताचा खात्रीशीरपणा दाखवून झाल्यावर आंबेडकरांसमोर फक्त एवढेच स्पष्ट करण्याचे काम उरले की, ब्राम्हणाचे अनुकरण करीत ब्राम्हणेतरांनी गोमांस भक्षण का आणि कसे बंद केले ? आणि विस्कळीत लोकांनी तसे का केले नाही ? याचे कारण

दुहेरी होते. ' एक तर हे अनुकरण फार महाग पडणारे होते. त्यांना ते परवडणारे नव्हते. मृत गायीचे मांस हे त्यांच्या निर्वाहाचे मुख्य साधन होते. त्याशिवाय त्यांची उपासमार होऊ शकत होती. दुसरीकडे जरी सुरुवातीला तो विशेषाधिकार असला तरी आता मृत गायी ओढून नेणे हा बंधनकारक प्रघात बनला होता. आणि ज्याअर्थी आता त्यांची मृत जनावरे ओढून नेण्यापासून सुटका होऊ शकत नव्हती, त्याअर्थी पूर्वीप्रमाणेच मृत गायीचे मांस खाण्याची प्रथा बंद करण्याची त्यांना काही गरज वाटली नाही '[१२] अशा प्रकारे, ते विस्कळीत लोक बौद्ध असल्यामुळे तिरस्कार आणि अपमानाचे अगोदरच शिकार झालेले होते, त्यात जरी इतरांनी गोमांसभक्षण सोडून दिलेले होते तरी त्यांनी मात्र ते चालूच ठेवले होते. आणि गोमांसभक्षण चालू ठेवल्यामुळे त्याचबरोबर बौद्धधम्माला चिकटून राहिल्यामुळे त्यांना अस्पृश्य समजण्यात आले. हे सर्व, अर्थातच एकाएकी काही घडले नाही. म्हणून अस्पृश्यतेचे बीज नेमके केव्हा पेरले गेले तो नेमका कालखंड ठरविणे काही शक्य नाही, परंतु सर्वसाधारणपणे हा कालखंड सांगणे शक्य आहे. अस्पृश्यतेचे मूळ हे गोमांस भक्षणामध्ये असल्याने असे अनुमान निघते की, अस्पृश्पतेचा उदय गोहत्याबंदी आणि गोमांसभक्षण बंदीशी अगदी जवळून संबंधित असला पाहिजे. गोहत्येला देहदंण्डाची शिक्षा मुक्रर केली गेली ती गुप्त राजांच्या काळात म्हणजे ४ थ्या शतकात होय. ' म्हणून आपण थोड्याफार आत्मविश्वासाने असे म्हणू शकतो की, अस्पृश्यतेचा उगम सुमारे इ. स. ४०० चे सुमारास झाला. बौद्धधम्म आणि हिंदूधर्म यांच्या संघर्षातून तिचा जन्म झाला आणि या संघर्षाने भारताच्या संपूर्ण इतिहासाला वेगळेच रूप दिले, ज्याच्या अभ्यासाची भारतीय इतिहासाच्या अभ्यासकांनी मोठ्या नादानपणे उपेक्षा केलेली आहे. '[१३]

अशा या उदास शब्दांनी या ग्रंथाचा समारोप होतो. अस्पृश्य मूळचे कोण होते ? आणि ते अस्पृश्य कसे बनले ? या रहस्याचा आंबेडकरांनी उलगडा केलेला आहे. त्यांनी आपल्या आंतरिक मूळांचा शोध घेतलेला आहे आणि अशा प्रकारे, बौद्धधम्माशी त्यांनी भावनिक नाते जोडलेले आहे. आणि हे असे नाते होते की ज्याच्या अभावी त्यांना बुद्ध, धम्म आणि संघाचे शरण-गमन करणे कदाचित शक्य झाले नसते. परंतु आंबेडकरांनी बौद्धधम्माशी असे भावनिक नाते जोडलेले होते याचा अर्थ त्यांनी बौद्धधम्माबद्दल विचार करण्याचे सोडले होते असा मात्र निश्चितच नाही. तर पूर्वीपेक्षाही ते त्याचा अधिक जोरदारपणे चिंतन करीत होते

आणि त्यांचे हे चिंतन केवळ त्यांच्या अनुयायांसाठीच नव्हे, तर संपूर्ण बौद्ध जगतासाठी महत्त्वाचे ठरणार होते.

×××

६. बौद्धधम्माचे चिंतन

' अस्पृश्य मूळचे कोण ?' या ग्रंथाच्या प्रकाशनापासून ते नागपूरच्या सामुदायिक धर्मांतराच्या कार्यक्रमाचे संयोजनापर्यंत आठ वर्षांचा काळ लोटला आंबेडकरांचे जीवनातील या अत्यंत कसोटीच्या कालखंडाचे सर्वेक्षण करीत असतांना बॉस्वेलने जॉन्सनची (आंबेडकरांचे जॉन्सनशी अनेक बाबतीत साम्य होते) आणि एच्. एन्. कॉलरिजने कॉलरिजची (आंबेडकरांचे कॉलरिजशी मुळीच काही साम्य नव्हते) जशी सेवा बजावली, तशी आंबेडकरांची सेवा बजावण्यासाठी त्यांचे सन्निध कोणी असते तर किती बरे झाले असते ! असा विचार मनात आल्यावाचून राहात नाही. कारण असे घडले असते तर आंबेडकरांच्या प्रासंगिक संभाषणाचे संपूर्ण दफ्तर आपल्या हाती आले असते आणि त्या दफ्तराचे सहाय्याने आंबेडकरांची त्यावेळची विचारसरणी विशेषतः बौद्धधम्मासंबंधी त्यांची विचारसरणी आपणास चांगल्याप्रकारे समजून घेता आली असती. परंतु प्राप्त परिस्थितीमध्ये, या विषयावरील त्यांच्या विचारसरणीच्या आकलनासाठी आपणास प्रामुख्याने त्यांची लोकसभेतील आणि लोकसभेबाहेरील भाषणे, वृत्तपत्राला दिलेल्या मुलाखती, त्यांची पत्रे आणि त्यांच्या प्रकाशित साहित्यातून घडणाऱ्या ओझरत्या दर्शनावरच अवलंबून राहावे लागणार आहे. यापैकी, अर्थातच त्यांचे लिखाण साहित्य, जरी ते आपल्या अपेक्षेप्रमाणे हवे तेवढे व्यापक नसले आणि बौद्धधम्मावरील आंबेडकरांच्या चिंतनाचे स्वरूप त्यातून अगदीच मर्यादित प्रमाणात व्यक्त होत असले तरी ते सर्वात अधिक महत्त्वाचे होय. प्रस्तुत संदर्भात ज्याचे महत्त्व केवळ वरकरणी स्वरूपाचे आहे असा **' हिंदू स्त्रीची उन्नती आणि अवनती : याला जबाबदार कोण ?'** हा बराचसा वादविवादात्मक स्वरूपाचा लेख बाजूस सारला असता, डॉ. आंबेडकरांचे बौद्धधम्मावरील विचार त्याच्या **' भगवान बुद्ध आणि त्याच्या धम्माचे भवितव्य '** या लेखात आणि **' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म '** या ग्रंथातील काही भागात सामावलेले दिसतात. आता ज्याअर्थी त्यांचा ग्रंथ **' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म '** हा आंबेडकरांचे मृत्यूनंतर सुमारे एक वर्षांपर्यंत प्रकाशित झालेला नव्हता आणि ज्याअर्थी

त्यातील प्रकरणांचा विचार त्या संपूर्ण ग्रंथाच्या विचाराचे वेळी तसाही होणारच आहे, त्याअर्थी धर्मांतरापूर्वीच्या कालावधीत आंबेडकर बौद्धधम्माचा कशा प्रकारे विचार करीत होते हे दर्शविणारा प्रमुख पुरावा म्हणून आपल्या हाती त्यांचा केवळ ' भगवान बुद्ध आणि त्यांच्या धम्माचे भवितव्य ' एवढा लेखच उरतो.

हा लेख **'महाबोधि'** मासिकाच्या एप्रिल - मे १९५० च्या अंकात प्रकाशित झाला होता. त्याचेही काही महत्त्व नव्हते असे नाही. ' महाबोधि सोसायटीचे अधिकृत प्रकाशन म्हणून १८९२ मध्ये अनागारिक धर्मपालांनी स्थापन केलेले ' महाबोधि ' मासिकपत्र त्यावेळी धम्मावरील इंग्लिश भाषेत प्रकाशित होणाऱ्या बौद्ध मासिकांमध्ये सर्वात महत्त्वाचे मासिक होते. आणि त्याचे वितरण जरी अल्प असले तरी जगभरच्या इंग्लिश जाणणाऱ्या बौद्धांमध्ये ते होत होते. या संस्थेचे अध्यक्ष एक बंगाली ब्राम्हण असल्यामुळे आंबेडकरांना ती संस्थाच मुळी बहिस्काराभिशप्त होती. (याचे दर्शन मला आमच्या पुढे होणाऱ्या भेटीत होणार होते) आणि म्हणूनच, केवळ बौद्धधम्मावरील आपल्या विचारांची भारताबाहेरील बौद्धांशी आणि वस्तुतः धर्म आणि तत्त्वज्ञानाच्या सगळीकडील विद्यार्थ्यांशी देवाण घेवाण व्हावी याच उद्देशाने त्यांनी तो लेख ' महाबोधि ' मासिकातून प्रसिद्ध होऊ दिला असावा. याशिवाय ' महाबोधि ' मासिकाचा एप्रिल मे चा अंक हा नेहमीच वैशाख विशेषांक असल्याने म्हणजे बुद्धाच्या ज्ञानप्राप्तीच्या स्मरणार्थ काढला जाणारा दुहेरी अंक असल्याने तो नित्यापेक्षा अधिक लोकांचे हाती पडत असे.

तथापी जरी ' भगवान बुद्ध आणि त्यांच्या धम्माचे भवितव्य ' हा लेख महाबोधि मासिकात प्रसिद्ध झाला असला, तरी त्याचे त्यामध्ये बहुधा नेहमीच प्रकाशित होणाऱ्या हिंदू विद्वानांच्या बौद्ध इतिहास आणि तत्त्वज्ञानावरील शुष्क आणि पुस्तकी प्रदीर्घ चर्चा किंवा बौद्ध प्रतिष्ठितांच्या दिखाऊ वल्गना यांचेशी कसलेच साम्य नव्हते. डॉ. आंबेडकरांचा ६५०० शब्दांचा लेख म्हणजे खरोखरीच अत्यंत गंभीर माणसाचे लेखन होते ते अशा माणसाचे लेखन होते की जो अजून तरी केवळ ' बौद्धधम्म स्वीकाराच्या मार्गावरच ' होता आणि ज्याला याची जाणीव होती की सरतेशेवटी जेव्हा कधी आपण ते महत्त्वाचे पाऊल उचलू तेव्हा आपल्या लक्षावधी अनुयायांचे जीवनात त्यामुळे विलक्षण क्रांतिकारक परिवर्तन घडून येईल आणि त्यानंतरही, कदाचित, भारताच्या संपूर्ण इतिहासावरच त्याचा तसाच क्रांतिकारक परिणाम होईल. ते अशा माणसाचे लेखन होते की ज्याला स्वतः विचार

करण्याचे आणि तो बोलून दाखविण्याचे मुळीच भय वाटत नव्हते. त्याच वेळी, एका अत्यंत घाईत असलेल्या आणि लेखाची सुधारणा करून त्यास साहित्यिक उजाळा देण्यास मुळीच वेळ नसलेल्या माणसाचा तो लेख होता. साहित्याच्या दृष्टिकोनातून पाहता ' भगवान बुद्ध आणि त्यांच्या धम्माचे भवितव्य ' हा लेख जडण घडणीमध्ये ठळकपणे ओबडधोबड होता. जणू काही ज्वालामुखीच्या मुखातून उफाळीत येणाऱ्या आणि ढोबळपणे अणकुचीदार आकारत घट्ट झालेल्या लाव्हारसाच्या प्रवाहाची आठवण करून देणारा किंवा भट्टीतून बाहेर काढलेल्या, ज्याला अजूनही दगडाचे कण चिकटून असलेल्या दागिना घडवावयास घेतलेल्या तप्त सुवर्णाच्या गोळ्याची आठवण करून देणारा असा हा लेख होता.

तथापी, ' भगवान बुद्ध आणि त्यांच्या धम्माचे भवितव्य ' या लेखाची ओबडधोबड जडणघडण म्हणजे काही आंबेडकरांचे बौद्धधम्मासंबंधीचे विचारही तसेच पूर्णपणे व्याख्या न केलेले ओबडधोबडच होते किंवा ते लेखनच मुळी पद्धतशीर नव्हते. असे दाखविणारा नाही. जरी तो संक्षिप्त असला, तरी त्यांनी लेखाचे पाच क्रमांक देऊन विभाजन केलेले आहे आणि त्यापैकी प्रत्येक विभागात वैशिष्ट्यपूर्ण विषय आलेला आहे. पहिल्या भागात बुद्ध हे अन्य तीन मोठ्या धर्मांच्या संस्थापकापेक्षा कशामुळे वेगळे ठरतात हे दाखवून दिले आहे; दुसऱ्या भागात- जो सर्वांत मोठा आहे- त्यांनी बौद्धधम्माची हिंदुधर्माबरोबर तुलना केलेली आहे; तिसऱ्या भागात त्यांनी भारतात बौद्धधम्माचे पुनरुज्जीवन होईल अशी श्रद्धा व्यक्त केलेली आहे. चौथ्या भागात हिंदू धर्माव्यतिरिक्त अन्य धर्मांच्या तुलनेत बौद्धधम्म कसा ठरतो याचा सारांश त्यांनी दिलेला आहे. आणि पाचव्या भागात, बौद्धधम्माच्या आदर्शाचा प्रचार-प्रसार साध्य करण्यासाठी कोणती तीन पावले उचलली पाहिजेत याची रूपरेखा दिलेली आहे. अशा प्रकारे, सोळा पृष्ठांमध्ये खूप काही सामावलेले आहे आणि आंबेडकरांनी अनेक मुद्यांना विलक्षण महत्त्व आणि मूल्य देण्याचे काम पेललेले आहे. त्याचबरोबर, त्यांनी एवढ्या सर्व मुद्यांना इतक्या काही सघन संक्षेपात मांडलेले आहे, की जणू काही प्राचीन काळच्या संतांनी कला आणि विज्ञानाचे आपले समग्र ज्ञान सूत्ररूपात मांडावे. म्हणून त्यांचा अर्थ पूर्णपणे लक्षात घ्यायचा असेल तर त्यांचे थोडीफार स्पष्टीकरण करणे आवश्यक ठरते.

लेखाच्या पहिल्या भागाचे बाबतीत ही बाब अधिक खरी आहे. त्यामध्ये डॉ. आंबेडकरांनी धीटपणे जाहीर केले आहे की, बुद्ध येशू, मोहंमद आणि

कृष्णापेक्षा वेगळा ठरतो ते स्वतःचे आत्मसंयमनामुळे होय. याचा अर्थ आंबेडकर असा करतात की येशू, मोहंमद आणि कृष्ण यांनी आपापल्या धर्मात स्वतःसाठी जे स्थान निर्माण केलेले आहे तसे स्थान स्वतःच्या धम्मात स्वतःसाठी निर्माण करण्यास बुद्धाने दिलेला नकार होय. आणि या तीन धर्मसंस्थापकांची गणना करतांना त्यांनी ती त्यांच्या उत्तरोत्तर वाढत जाणाऱ्या दाव्यानुसार आणि म्हणूनच बुद्धापासून तेवढ्याच प्रमाणात दुरावत जाण्यानुसार केलेली आहे, हेसुद्धा काही विनाकारण नाही. अशाप्रकारे संपूर्ण बायबलमधून (म्हणजेच बायबलच्या चारही शुभवर्तमानांमधून) येशूने आपण देवाचे पुत्र आहोत, आणि ज्यांना देवाचे राज्यात प्रवेश करण्याची इच्छा आहे त्यांनी यावर विश्वास ठेवल्याशिवाय त्यांना देवाचे राज्यात प्रवेश मिळणार नाही असे बजावण्यावर जोर दिलेला आहे. मोहंमद त्याचेपेक्षा एक पाऊल पुढे गेला येशूप्रमाणेच त्याने आपण देवाचे पृथ्वीवरील प्रेषित आहोत असा दावा केला. (येथे आंबेडकरांनी येशूचा देवाचे पुत्र असल्याचा दावा आणि मोहंमदाचा देवाचा प्रेषित असण्याचा दावा सारखाच मानलेला आहे असे दिसते) परंतु मोहंमदाने पुढे आपण देवाचा शेवटचा प्रेषित असल्याचा दावा केलेला आहे. यावर आधारीत त्याची त्याही पुढची घोषणा अशी की ज्यांना मुक्ती हवी आहे त्यांनी त्याला केवळ देवाच्या प्रेषित मानूनच भागणार नाही, तर तो शेवटचा प्रेषित आहे हे सुद्धा मान्य केले पाहिजे. कृष्ण देवाचा पुत्र किंवा देवाचा प्रेषित किंवा देवचा शेवटचा प्रेषित बनण्यात समाधान न मानता येशू आणि मोहंमद यांचेही एक पाऊल पुढे गेला. आंबेडकरांच्या मतानुसार, कृष्ण स्वतःस देव म्हणवून घेण्यातही समाधानी नव्हता. त्याने तर ' आपण परमेश्वर असल्याचा दावा केला '[१] किंवा त्याचे अनुयायांनी त्याचे ' देवाधिदेव ' म्हणून वर्णन केले. कृष्ण परमेश्वर असल्याचा दावा करीत असल्याचे दाखविण्यात आंबेडकर आपल्या लेखासाठी, त्याला ऐतिहासिक व्यक्ती मानतात आणि त्या ऐतिहासिक व्यक्तीने प्रत्यक्षात असा दावा केल्याचे मानतात. हा दावा तो करीत असल्याचे ' **भगवद्गीता** ' आणि अन्य हिंदू धर्मग्रंथ आपणास सांगतात. तथापी, बव्हंशी पाश्चात्य विद्वानांच्या दृष्टीने हा अर्जुनाचा सावळ्या वर्णाचा सारथी आणि गोपींचा प्रेमी म्हणजे हिंदू पुराणकथेचा नायक असून त्याला केवळ प्रतिकात्मक अर्थानेच हिंदूधर्माचा संस्थापक मानले जाऊ शकते, याची आंबेडकरांना पूर्ण जाणीव होती.

येशू, मोहंमद आणि कृष्णाने केलेल्या दाव्यांचे वर्णन करून आंबेडकर,

बुद्धाने स्वीकारलेल्या अत्यंत वेगळ्या दृष्टिकोनाचे जोरदार वर्णन करण्यास पुढे सरसावतात. बुद्धाने असा आढ्यतेखोर दावा कधीच केला नाही. या तिन्ही धर्मसंस्थापकांच्या लक्षणीय विरोधात, ' बुद्ध एक मनुष्य म्हणून जन्मलेला होता आणि एक सामान्य मनुष्य म्हणून राहण्यातच तो समाधानी होता. आणि एक सामान्य मनुष्य म्हणूनच त्याने आपली शिकवण दिलेली आहे त्याने कधीही अलौकिक जन्म लाभण्याचा किंवा दैवी सामर्थ्याचा दावा केला नाही किंवा आपले दैवी सामर्थ्य दाखविण्यासाठी चमत्कारसुद्धा केले नाहीत '[२] बुद्धाचा ' एक सामान्य माणूस ' म्हणून उल्लेख करीत असताना आंबेडकर, अर्थातच, बुद्ध आणि सर्वसामान्य मानव यांचेमध्ये काही अंतर असल्याचे मुळीच अमान्य करीत नाहीत. काही झाले तरी बुद्ध सुप्रबुद्ध आहेत. आणि एक सुप्रबुद्ध मानव आणि अन्य अप्रबुद्ध मानव जे स्त्रोतान्नसुद्धा झालेले नाहीत यांचेमध्ये एवढे प्रचंड अंतर आहे की, त्याची कल्पनासुद्धा करणे कठीण होय. म्हणून आंबेडकर जे प्रत्यक्षात सांगत आहेत ते हेच की, बुद्ध आणि सर्वसामान्य मानव यामध्ये असणारा फरक म्हणजे बुद्धाला, म्हणायचेच झाले तर वंशपरंपरेने काही तरी विशेष पद किंवा प्रतिष्ठा लाभलेली आहे अशा प्रकारचा नाही, तर त्याने काहीतरी उच्च स्वरूपाची अंतरिक प्राप्ती साधलेली आहे या अर्थाने त्या दोहोंत काही फरक आहे. येशूप्रमाणे दुसरा कोणीही देवाचा पुत्र किंवा देवदूत बनू शकत नाही, किंवा मोहंमदाप्रमाणे कोणीही देवाचा शेवटचा प्रेषित बनू शकत नाही. आणि कृष्णाप्रमाणे परमेश्वर तर नक्कीच कोणी बनू शकत नव्हता. याचे कारण असे की मूळच्या व्याख्येप्रमाणे देवाचा पुत्र एकच, देवाचा अंतिम प्रेषित एकच आणि परमेश्वरसुद्धा एकच हे होय. परंतु बुद्ध मात्र कोणालाही होता येऊ शकते, म्हणजेच बुद्धाने जसा प्रयत्न केला तसा प्रयत्न करून आणि बुद्धाने आंतरिक विकासाची जी पातळी गाठली ती पातळी गाठून कोणालाही बुद्ध बनता येऊ शकते. आणि याच कारणास्तव आंबेडकर बुद्धाला सर्वसामान्य मानव म्हणून संबोधतात. जे एका सर्वसामान्य मानवाला (म्हणजे सर्वसामान्यपणे मानव म्हणून जन्मलेल्याला) प्राप्त करता येणार नाही अशी कोणतीही प्राप्ती बुद्धाने केलेली नाही. त्याच प्रमाणे, ' बुद्धाने अलौकिक जन्म लाभल्याचा किंवा दैवी सामर्थ्य लाभल्याचा दावाही केलेला नाही किंवा आपले दैवी सामर्थ्य दाखविण्यासाठी त्याने कोणतेही चमत्कारही केले नाहीत. ' असे प्रतिपादन करीत असतांना, आंबेडकरांनी, देवाचा पुत्र आणि

प्रेषित म्हणून समजले जाणारे येशूचे दैवी सामर्थ्य आणि. आपल्या एकाग्रतेच्या आणि ध्यान साधनेच्या अनुभवातून बुद्धाने मिळविलेले अलौकिक सामर्थ्य यांमधील फरक नाकारला आहे असे नाही. अलौकिक सामर्थ्य हे सर्वसामान्य मानवी इंद्रियांचे अतिविकासाचे सामर्थ्य आहे. आणि त्यासाठी निश्चित प्रकारची साधनापद्धती अनुसरणाऱ्या कोणालाही त्याची प्राप्ती होऊ शकते. परंतु अशी अलौकिक सामर्थ्याची प्राप्ती म्हणजे प्रज्ञेची प्राप्ती ठरत नाही- आणि सुप्रबुद्धतेची (बुद्धत्वाची) अवस्था ही तर केवळ प्रज्ञेच्या प्राप्तीनेच होऊ शकते.

ज्याअर्थी बुद्धाने अलौकीक जन्म किंवा दैवी सामर्थ्य लाभल्याचा दावा केला नाही, त्याअर्थी त्याने आपल्या शिकवणीचे बाबतीत कुठल्याही अलौकीक प्रमाणाचा किंवा दैवी अधिकाराचा, येशू मोहंमद आणि कृष्णाप्रमाणे दावा केलेला नाही हे ओघाने आलेच. आपल्या शिकवणीचे बाबतीत त्याचे म्हणणे एवढेच की ही शिकवण सयुक्तिक आहे आणि एखाद्या सरळ प्रामाणिक आणि ग्रहणशील माणसाला, याच जीवनकाळात, या शिकवणीची सत्यता प्रत्यक्ष अनुभवता येण्यासारखी आहे. आंबेडकरांच्या स्वतःचे शब्दात, ' बुद्धाने एक सर्वसामान्य मानव म्हणून आपली शिकवण दिली. ' म्हणजेच त्याने आपली शिकवण देवाने नाखूष मानवतेच्या काळात गडगडाट करीत द्यावी तशी दिली नाही; तर केवळ एखाद्या माणसाने आपल्या सहकाऱ्यांशी संभाषण करावे अर्थात येथे एका सुप्रबुद्ध मानवाने अप्रबुद्ध मानवांशी संभाषण करावे - अशा पद्धतीने दिलेली आहे. शिवाय ऐकणाऱ्यांना पटली तर ती घ्यायची अन्यथा सोडायची याचे पूर्ण स्वातंत्र्य दिलेले आहे. बुद्धाने आज्ञा केलेल्या नाहीत; तर त्याने केवळ सल्ला दिला आहे, उत्तेजना दिली आहे आणि स्फूर्ती दिली आहे. त्याने लोकांना उचलून घेऊन आध्यात्मिक जीवनाच्या ध्येयापर्यंत नेवून ठेवलेले नाही; तर त्या ध्येयापर्यंत आपल्या दोन पायांनी चालत ते कसे पोहचू शकतात याचा मार्ग दाखविलेला आहे म्हणून आंबेडकर असे म्हणू शकतात की, ' बुद्धाने **मार्गदाता** आणि **मोक्षदाता** यांचेमध्ये स्पष्टपणे फरक केलेला आहे. येशू, मोहमंद आणि कृष्णाने आपण **मोक्षदाता** असल्याचा दावा केलेला आहे. बुद्ध मात्र **मार्गदाता** बनण्यातच समाधानी आहे. '[३] या म्हणण्याला आपणास केवळ एवढीच पुस्ती जोडता येईल की, मार्गदात्याची भूमिका म्हणजे दुय्यम दर्जाची भूमिका या अर्थाने **बुद्ध मार्गदाता** बनण्यात समाधानी होते, असा याचा अर्थ नाही, तर वस्तुतः **बौद्धधम्मानुसार मोक्षदाता**

नावाची मुळी काही भूमिकाच अस्तित्वात नाही आणि तसे समजणे म्हणजे केवळ एक भ्रम होय.

बाक़ीच्या तीन धर्मसंस्थापकांपेक्षा बुद्ध आपल्या आत्मसंयमनामुळे वेगळे ठरतात हे दाखवून देण्याबरोबरच आपली शिकवण स्खलनरहीत किंवा निःसंदेह नाही असा दावा न केल्यामुळे सुद्धा बुद्ध अन्य तीन धर्मसंस्थापकांपेक्षा वेगळे ठरतात. आणि बुद्धाने आपली शिकवण ' एक सामान्य मानव ' म्हणून दिलेली असल्याने त्या शिकवणीबाबत अशी भूमिका घेणे अगदी स्वाभाविक आहे. कारण स्खलनरहिततेचा दावा केवळ देवाचे शब्दांबाबतच केला जाऊ शकतो आणि आपली शिकवण म्हणजे देवाचा शब्द होय हे ठरण्यासाठी ती येशू आणि महंमदाप्रमाणे एक तर देवाच्या प्रेषितामार्फत यावी लागते किंवा कृष्णाप्रमाणे सरळ सरळ देवाकडूनच यावी लागते. आणि बुद्धाने तर देव असल्याचा किंवा देवाचा प्रेषित असल्याचा मुळी दावाच केलेला नाही. एवढेच नव्हे तर आपली शिकवण स्खलनरहित नसल्याचा बुद्धाने दिलेल्या ग्वाहीमधून आचरणाचे दृष्टीने काही खूप महत्त्वाचे परिणाम संभवतात आणि ते पुढे मांडण्यास आंबेडकर मुळीच डगमगत नाहीत. त्यांनी म्हटले आहे की, ' **महापरिनिर्वाणसुतातबुद्धाने** आनंदाला सांगितले आहे की, आपला धम्म हा बुद्धी आाणि अनुभवावर आधारलेला असून आपल्या अनुयायांनी तो केवळ माझ्यापासून आलेला आहे, म्हणून बरोबर आणि बंधनकारक समजू नये. धम्म हा बुद्धी आणि अनुभवावर आधारलेला असल्यामुळे एखाद्या विशिष्ट काळी आणि विशिष्ट परिस्थितीत तो उपयोगी नाही असे आढळून आल्यास त्याच्यामध्ये उचित सुधारणा करण्यास किंवा तो पूर्णपणे सोडून देण्यास ते स्वतंत्र आहेत. '[४] म्हणजेच दुसऱ्या शब्दात, जे स्खलनशील किंवा निःसंदेह नसते, ते परिवर्तनशील असते. ' **महापरिनिर्वाणसुत्तातील** 'ज्या उताऱ्याचा संदर्भ आंबेडकर देतात, तो उतारा म्हणजे कदाचित भगवान बुद्ध आपल्या महापरिनिर्वाणाचे वेळी आपल्या विश्वासू सेवकास, आनंदास शेवटचा संदेश देतात, तो उतारा असावा. बुद्धाने त्यात म्हटलेले आहे की, ' आकङ्कामानो आनंद, संघो ममच्चयेन खुद्दानुखुद्दकाति सिक्खापदानि समुहनतु ' अर्थात ' हे आनंद, माझ्या पश्चात् वाटल्यास भिक्षू संघाने छोट्या मोठ्या शिक्षापदांना (भिक्षूनियमांना) सोडून द्यावे. '[५] परंतु घडले असे की, संघाला कोणतेही नियम सोडण्याची इच्छा झाली नाही. बुद्धाच्या महापरिनिर्वाणानंतर लवकरच बुद्धाच्या या सवलतीचा विचार करून संघाने त्याप्रमाणे काही करण्याचे नाकारले. कारण ' अशी

सवलत दिल्यास आपल्या पश्चात् भिक्षू लहानमोठी शिक्षापदे सोडून देतील की पाळीत राहतील '[६] याची परिक्षा पाहाण्यासाठी बुद्धाने ही सवलत दिलेली होती असे त्यांना वाटले. याला आंबेडकरांनी निश्चितच असे उत्तर दिले असते की, जर ही बाब भिक्षूसंघाच्या परिक्षेची असेल तर भिक्षूसंघ त्या परीक्षेत अपयशी ठरला आहे. याचे कारण असे की ' आपला धम्म म्हणजे पुराण वस्तुंची अडगळ बनू नये अशीच बुद्धाची इच्छा होती. सदा सर्वकाळ तो ताजातवाना आणि लोकोपयोगी राहावा असे बुद्धाला वाटत होते. म्हणूनच आपल्या अनुयायांस गरजेनुसार त्यात काटछाट करण्याचे स्वातंत्र्य बुद्धाने दिले. '[७] असा निष्कर्ष काढीत असतांना आंबेडकरांना याची जाणीव असली पाहिजे की, बुद्धानंतरच्या गत २५०० वर्षांचे काळात आशिया खंडातील बौद्ध देशात पाळल्या जाणाऱ्या बौद्धधम्माकडे पाहाता त्याची स्थिती निश्चितच पुराणगोष्टींच्या अडगळीने भरलेली दिसते आणि तो जर लोकोपयोगी बनवायचा असेल तर त्यात मोठ्या प्रमाणात काट-छाट करण्याची आवश्यकता आहे. आंबेडकरांनी अशा काट-छाटीकडे नकारात्मक दृष्टीने पाहिले असा त्याचा अर्थ नाही. तर त्यांचे दृष्टीने आपल्या धम्मात काटछाट करण्याचे बुद्धाने दिलेले स्वातंत्र्य म्हणजे बौद्धधम्म हा अधिकारावर नव्हे, तर बुद्धी आणि अनुभवावर आधारित आहे या बौद्धधम्माच्याच प्रत्यक्ष शिकवणीचे प्रत्यंतर होय. आणि त्याच्या यशस्वी आचरणाच्या सत्य स्वरूपाची प्रत्यक्ष ग्वाही देणारी वस्तुस्थिती होय. यामधून बुद्धाची स्वतःच्या धम्मावर आणि आपल्या अनुयायांवर असलेली श्रद्धा प्रगट होते. नव्हे, तर यामधून प्रत्यक्ष बुद्धाचे धैर्यच प्रगट होते आणि आंबेडकरांच्या विश्वासानुसार असे धैर्य अन्य कोणत्याही धर्मसंस्थापकाने दाखविलेले नाही. आपल्या धर्मात सुधारणा करण्याची परवानगी देणे त्यांना भयप्रद वाटत होते. कारण अशी सुधारणा करण्याची परवानगी दिल्यास आपले अनुयायी ती धर्माची आपण निर्माण केलेली मूळ चौकट नष्ट करण्यासाठीच वापरतील अशी त्यांना भीती पडलेली होती. बुद्धाला मात्र अशी भीती मुळीच नव्हती. त्यांना याची खात्री होती की भयंकरात भयंकर मूर्तिभंजकसुद्धा आपल्या धम्माचा गाभा नष्ट करू शकणार नाही.[८]

निरनिराळ्या धर्मसंस्थापकांच्या मानसिकतेची अशी चिकित्सा करून आंबेडकरांनी आपल्या लेखातील पहिल्या भागाचा समारोप केलेला आहे. त्यामध्ये त्यांनी दाखवून दिलेले आहे की, बुद्धाला येशू, मोहंमद आणि कृष्णापेक्षा वेगळे ठरविणारी गोष्ट म्हणजे बुद्धाचे आत्मसंयमन होय, आणि त्याने आपल्या

शिकवणीबद्दल अस्खलनशीलतेचा किंवा निःसंदेह असल्याच दावा न केल्याची वस्तुस्थिती होय. त्याचबरोबर आपल्या अनुयायांना धर्मशिकवणीत काट-छाट करण्याचे स्वातंत्र्य देण्यात बुद्धाने दाखविलेले धैर्य होय. एवढे करून आणि बुद्धाची अद्वितीयता जाहीर करून आंबेडकर बौद्धधम्म आणि हिंदूधर्म यांची तुलना करण्यासाठी आपल्या लेखातील दुसऱ्या भागाकडे वळतात. ही तुलना करतांना ते दोन मुद्यांशीच मर्यादित राहतात : एक मुद्दा आहे नीतिमत्तेच्या स्थानाचा व धम्म या शब्दाच्या अर्थाचा आणि दुसरा मुद्दा आहे समता विरूद्ध विषमता या इतरांशी संबंधित असलेल्या प्रश्नाचा.

नीतिमत्तेच्या स्थानासंबंधी लिहिताना आंबेडकर दोन धर्मांमधील विरोधाभास अगदी सडेतोड आणि करारी शब्दात मांडतात. ' हिंदुधर्म ' ते रोखठोकपणे म्हणतात की, ' नीतिमत्तेवर आधारलेला नाही. '[९] याचा अर्थ हिंदूधर्मात नीतिमत्ता मुळीच नाही असा नाही, तर त्यात जी काही नीतिमत्ता आढळते ती त्या धर्माचे धर्मग्रंथांनी दिलेली शिकवण म्हणून एक अविभाज्य अंग या अर्थाने आढळत नाही, तर एक सामाजिक गरज म्हणून ती वेगळेपणाने टिकून राहिलेली निराळी शिकवण म्हणून आढळते. बौद्धधम्मात मात्र नेमकी विरोधी स्थिती आहे. ' बुद्धाचा धम्म म्हणजे नीतिमत्ता होय. ही नीतिमत्ता धम्मामध्ये सामावलेली आहे. जर नीतिमत्ताच नसेल तर धम्मच असू शकत नाही. बौद्धधम्माने देव मानलेला नाही ही गोष्ट खरीच. परंतु देवाचे जागी बौद्धधम्माने नीतिमत्तेला स्थान दिलेले आहे. इतर धर्मात देवाचे जे स्थान तेच बौद्धधम्मात नीतिमत्तेचे होय. '[१०] हा फरक यापेक्षा अधिक चांगल्या किंवा अधिक ठाम शब्दात क्वचितच मांडला गेला असता. तथापी आंबेडकर नीती हा शब्दप्रयोग संकुचित आणि कायद्यापुरत्या मर्यादित अर्थाने करीत नाहीत, तर मानवी अस्तित्वाच्या सर्वांगिक नैतिक आणि आंतरिक गतिशीलतेच्या अर्थाने वापरतात, ही गोष्ट येथे लक्षात ठेवली पाहिजे. बौद्धधम्मात देवाचे स्थान नीतीला लाभलेले आहे याचा अर्थ असा की, नीतिमत्तेपेक्षा तेथे देवाला दुय्यम मानलेले आहे. देवापेक्षा नीतिमत्तेला नाही. याचा अर्थ असा की, एखादे कर्म करायचे की नाही, हे देवाची तशी आज्ञा आहे किंवा नाही यावरून ठरवायचे नाही, तर ते कर्म चांगले आहे किंवा वाईट आहे, म्हणजेच बौद्धधम्माच्या भाषेत कुशल आहे किंवा अकुशल आहे यावरून ठरवायचे. देवाची आज्ञा तर त्याचा ' शब्द ' म्हणून नोंदलेल्या निःसंदेह किंवा अस्खलनशील धर्मग्रंथात सामावलेली आहे. बौद्धधम्मात देवाचे स्थान नीतिमत्तेने

घेतलेले आहे याचा अर्थ असासुद्धा होतो की, बौद्धधम्मात देवाबरोबरच त्याचा ' शब्द ' असणाऱ्या धर्मग्रंथांनासुद्धा दुय्यम स्थान दिलेले असून नीतिमत्तेशी विसंगत अशी काही आज्ञा त्यात असेल तर ती नाकारण्यास बौद्ध माणूस स्वतंत्र आहे. नव्हे तर ती नाकारणे हेच त्याचे कर्तव्य होय. हिंदूधर्माचे बाबतीत असे अस्खलनशील धर्मग्रंथ म्हणजे, अर्थातच वेद होत. आणि बुद्धाने वेदांचा यासाठी धिक्कार केलेला आहे की ते पशूबळी दिला जाणाऱ्या यज्ञयागाची आज्ञा देतात आणि पशूबळी अहिंसेच्या किंवा सजीव प्राण्यांप्रती आदराच्या तत्त्वाशी विसंगत अशी शिकवण आहे. म्हणून ती त्याज्य.

पशूबळी निहित यज्ञयागाची सक्तीच करून वेद थांबत नाहीत, तर ब्राह्मणांच्या मतानुसार असा यज्ञयाग म्हणजेच धर्म होय. आंबेडकरांनी म्हटल्याप्रमाणे, ' ब्राह्मणांच्या व्याख्येनुसार आणि जैमिनीच्या पूर्वमिमांसेत सादर केल्याप्रमाणे धर्म म्हणजे काही विशिष्ट कर्मकांड करण्यापेक्षा म्हणजे यज्ञ-याग करणे आणि त्यात देवतांना पशूबळीची आहुती देणे यापेक्षा दुसरे तिसरे काही नाही. ब्राह्मणांच्या वैदिक धर्माचे हेच सार होय. त्याचा नीतिमत्तेशी सुतराम संबंध नाही. '[११] बुद्धाचे दृष्टीने तर वैदिक कर्मकाण्ड हे धर्म असण्यापासून फार दूरची गोष्ट होय. त्यांच्या दृष्टीने धर्माचे सार यज्ञ-यागासारख्या कर्मकाण्डात नव्हे तर नीतिमत्तेमध्ये आहे. अशा प्रकारे, ' धम्म हा शब्दप्रयोग बुद्धाने तसाच ब्राह्मणी पुरोहितांनीही केलेला असला, तरी त्यांना अभिप्रेत असलेल्या अर्थात जमीन अस्मानाचे अंतर आहे. '[१२] वास्तविक पाहाता, आंबेडकरांनी अगोदर म्हटल्याप्रमाणे बुद्धाने धम्म या शब्दातून ' सर्वात क्रांतिकारक अर्थ दिलेला आहे ' आणि म्हणूनच आंबेडकरांनी असा निष्कर्ष काढलेला आहे की, ' नीतिमत्तेला धम्माचे सार आणि पाया मानणारा बुद्ध हा जगातला सर्वात पहिला धर्मसंस्थापक होय. '[१३] ते काहीही असले तरी (कारण स्थानिक किंवा ऐहिक धर्माचे वैश्विक धर्मात रूपांतर होत असतांना मूळ शब्दांच्या व्याख्या सगळीकडेच बदलत गेलेल्या दिसतात.) बौद्धधम्मात धम्म या शब्दाचा अर्थ हिंदुधर्मापक्षा पूर्णतः वेगळा आहे यात काही शंका नाही आणि जोपर्यंत हा फरक लक्षात घेतला जात नाही तोपर्यंत दोन धर्मातील विसंगतीचे संपूर्ण आकलन होणार नाही.

डॉ. आंबेडकरांनी ' बौद्धधम ' आणि ' हिंदुधर्म ' यांच्यामधील ज्या दोन मुद्यांशी मर्यादित राहून तुलना केली त्यापैकी दुसरा मुद्दा म्हणजे समता विरूद्ध विषमता याबाबतीतील त्यांनी दाखवून दिलेला विरोधाभास होय. आणि हाही मुद्दा

पहिल्या मुद्यापेक्षा काही कमी सडेतोड आणि कमी ठाम शब्दात मांडलेला आहे असे नाही. अगदी विषयाच्या गाभ्यालाच हात घालून आंबेडकरांनी जाहीर केले आहे की, ' हिंदुधर्माचे अधिकृत तत्त्वज्ञान म्हणजे विषमता होय. '[१४] आणि त्याचे मूर्तिमंत उदाहरण म्हणजे चातुवर्ण्य व्यवस्था होय. या चातुवर्ण्यानुसार हिंदूसमाजाचे त्यांच्या गुणकर्मानुसार एकमेकापेक्षा श्रेष्ठ आणि कनिष्ठ म्हणून प्रत्यक्ष देवानेच चार वर्णात विभाजन केलेले आहे. हे चार वर्ण म्हणजे, अर्थातच, ब्राह्मण वर्ण किंवा पुरोहित वर्ग, क्षत्रिय किंवा लढवय्या वर्ग, वैश्य किंवा व्यापारी वर्ग हे आणि शूद्र किंवा सेवाचाकरी करणारा वर्ग होत. आणि यांच्या अधिकृत उपविभाजनानुसार २००० हून अधिक वंशपरंपरागत जाती झालेल्या आहेत. म्हणजेच परिणामी चातुवर्ण्याचा सिद्धांत हाच जातिव्यवस्थेचा सिद्धांत बनलेला आहे. या विषमतेच्या सिद्धांताच्या आणि त्यावर आधारित चातुर्वर्ण्याच्या स्वरूपातील प्रत्यक्ष समाज व्यवस्थेच्या बुद्ध वस्तुतः अगदी विरोधात होता. तो समतेचा समर्थक होता. ' त्याने केवळ चातुर्वर्ण्याविरुद्ध शिकवणच दिली नाही किंवा त्याविरुद्ध लढाच दिला नाही, तर ती व्यवस्था मुळापासून उखडून फेकण्यासाठी सर्व प्रकारे प्रयत्न केला. हिंदुधर्मानुसार स्त्री आणि शूद्रांना धर्मगुरु बनण्याची किंवा संन्यास घेऊन देवाशी एकरूप पावण्याची मुळीच परवानगी नव्हती. याउलट बुद्धाने शूद्रांना भिक्षूसंघात सामिल करून घेतले. आणि स्त्रियांनासुद्धा भिक्षूणी बनण्याची परवानगी दिली. त्याने हे कशासाठी केले ? बुद्धाने उचललेल्या या पावलाचे महत्त्व फारच थोड्या लोकांचे लक्षात येते. याचे उत्तर असे की विषमतेची शिकवण नष्ट करण्यासाठी बुद्धाला ठोस पाऊल उचलायचे होते. '[१५] परंतु जरी आंबेडकरांनी अगदी योग्य प्रकारे बुद्ध हे समतेचे समर्थक आणि विषमतेचे विरोधक होते आणि विषमता नष्ट करण्यासाठी त्यांनी ठोस पावले उचलली होती हे दाखवून दिलेले असले, तरी सर्व माणसे समान याचा अर्थ सर्व माणसे सर्व बाबतीत एकसारखी असून त्यांची एकमेकाबरोबर अदला-बदल होऊ शकते. या अर्थाने बुद्ध समता मानित होते असे मात्र आंबेडकरांना मुळीच वाटत नव्हते. आंबेडकरांचा स्वतःचा अशा काही प्रकारावर विश्वास नव्हता. ही गोष्ट त्यांनी फार पूर्वीच म्हणजे १९३६ सालीच आपल्या ' जातिभेद निर्मूलन ' या जातपात तोडक मंडळाच्या अधिवेशनासाठी तयार केलेल्या पण न दिलेल्या भाषणात स्पष्ट केली होती. त्यात त्यांनी म्हटले होते की, समतेविरूद्ध घेतले जाणारे आक्षेप सबळ असले आणि जरी सर्व माणसे प्रत्यक्षात एकसारखी नसली तरी समाज जीवनाचे नियमन करणारे एक

तत्त्व म्हणून समतेचा स्वीकार केलाच पाहिजे. समतेचा पुरस्कार म्हणजे जरी प्रत्यक्षात सर्व लोक एकसारखे नसले तरी त्यांना समान लेखणे होय. जरी प्रत्यक्षात एक नसले आणि तरीही त्यांना समान लेखले तर समाजाला त्यांच्यापासून अधिक प्राप्ती होईल. आणि ती उघडपणेच समाजाच्या हिताची ठरेल. याशिवाय, लोक एकमेकांपेक्षा अनेक बाबतीत इतके भिन्न असतात की त्यांचे वर्गीकरण करणे सर्वथा अशक्य आहे. आणि ज्याअर्थी त्यांचे वर्गीकरण करणे अशक्य आहे, त्याअर्थी त्यांच्या गरजेनुसार किंवा योग्यतेनुसार त्यांना वागविणेसुद्धा अशक्यच आहे. या कारणामुळेच प्रचंड लोकसंख्येच्या प्रश्नाशी संबंध येणाऱ्या मुत्सद्यापुढे सर्वांना समान लेखण्याच्या सरळ आणि मळलेल्या मार्गाचे अवलंबन करण्याशिवाय दुसरा पर्यायच उरत नाही.[१६]

ज्याअर्थी बौद्धधम्म नीतिमत्तेवर आधारित नसल्याच्या दोषापासून तसेच विषमतेच्या दोषापासून मुक्त आहे त्याअर्थी आधुनिक काळातील काही लोकांना बौद्धधम्माच्या स्वीकारानेच हिंदूंचा उद्धार होऊ शकेल असा विश्वास वाटतो यात मुळीच आश्चर्य नाही. तथापी, त्यांचेपैकी काही लोकांना बौद्धधम्माच्या भारतातील पुनरागमनाची आणि पुनरुज्जीवनाची काहीच आशा वाटत नसल्याने दुःख झाल्याचे दिसते.[१७] परंतु आंबेडकर मात्र या निराशावादात अडकलेले नाहीत. म्हणूनच ' भगवान बुद्ध आणि त्यांच्या धम्माचे भवितव्य ' या आपल्या लेखाच्या तिसऱ्या भागात आपणास निराशावाद मान्य नसल्याचेच सांगून थांबत नाहीत, तर तो का मान्य नाही हेसुद्धा स्पष्ट करतात. त्याची ते दोन कारणे सांगतात. प्रथम, सर्व धर्म सत्य असल्यामुळे हिंदुधर्मसुद्धा सत्य आहे असे समजणारे काही लोक आहेत, (आंबेडकरांच्या मते या सिद्धांतापेक्षा खोटी दुसरी कोणतीच गोष्ट असू शकत नाही.) तसेच आपल्या धर्मामध्येच काही तरी गैर आहे याची जाणीव झालेलेही काही हिंदू आहेत. [१८]तथापी, या नाही त्या कारणाने ते हिंदूधर्माचा उघडपणे धिःक्कारही करीत नाहीत; किंवा त्याचा त्यागसुद्धा करीत नाहीत शिवाय ते बौद्धधम्माचा उघडपणे स्वीकार करण्यासही तयार नाहीत. काही जण तर सर्वच धर्मात काही ना काही चुकीचे असल्याने कोणत्याही धर्माचा विचार करण्याची गरज नाही असे समजून स्वतःचीच समजूत घालीत असतात. [१९]हिंदूंच्या अशा प्रकारच्या दृष्टिकोनाचा एकच परिणाम संभवतो, असे आंबेडकरांना वाटते. तो म्हणजे हिंदूधर्म एक जीवन नियामकशक्ती म्हणून रद्दबादल होईल आणि संपून जाईल. त्यातून एक पोकळी निर्माण होईल आणि तिचा परिणाम हिंदू समाजाचे

विघटन होण्यात होईल. तेव्हा कुठे हिंदूंना अधिक विधायक दृष्टिकोन स्वीकारणे भाग पडेल. आणि असे जेव्हा कधी घडेल, तेव्हा त्यांना बौद्धधर्माकडे वळण्याशिवाय दुसरे काहीच करता येणार नाही.[२०] दुसरे म्हणजे लक्षावधींची संख्या असलेल्या तथाकथित दलितवर्ग किंवा अनुसूचित जाति-जमातींना हिंदू धर्म कोणत्याही प्रकारचे मानसिक किंवा नैतिक समाधान देऊ शकत नाही. म्हणून एवढ्या प्रचंड लोकसंख्येचा हा समुदाय आहे त्या स्थितीतच राहाणे कायम चालू ठेवील अशी हिंदूंनी अपेक्षा बाळगणे म्हणजे केवळ निरर्थक भ्रम होय. सत्यता तर ही आहे की 'हिंदू धर्म एका ज्वालामुखीच्या तोंडावर बसलेला धर्म आहे. तो ज्वालामुखी झोपलेला दिसत असला, तरी तो पुन्हा जागृत होईल. या लक्षावधी दलितांना आपल्या अवनतीची आणि हिंदूधर्माची सामाजिक शिकवण त्यास जबाबदार असल्याची जाणीव जेव्हा होईल, तेव्हा तो ज्वालामुखी निश्चितच जागा होईल.[२१]रोमन साम्राज्याच्या काळात प्रचलित असलेला पेगन धर्म झुगारून देऊन तेथे ख्रिश्चन धर्माची स्थापना झाल्याचे उदाहरण आंबेडकरांना आठवले. 'जेव्हा लोकांना कळून चुकले की, बहुमूर्तिपूजक धर्म (पेगन) आपणांला मानसिक किंवा नैतिकदृष्ट्या दुःख परिहारास उपयोगी ठरू शकत नाही, तेव्हा त्यांनी ख्रिश्चन धर्माचा स्वीकार केला. जे रोममध्ये घडले, तसेच भारतातसुद्धा निश्चितपणे घडल्याशिवाय राहणार नाही. जेव्हा हिंदू समाज शहाणा बनेल तेव्हा तो निश्चितपणे बौद्धधर्माकडेच वळेल.'[२२]

भारतात बुद्धधम्माचे पुनरागमनाबद्दल निराशावादी असण्यापेक्षा आशावादी असल्याने आणि इतर कारणांमुळेही कदाचित्, आपल्या लेखाच्या पाचव्या भागात आंबेडकर हिंदु धर्माव्यतिरिक्त इतर धर्मांशी बौद्धधम्माची तुलना करण्याऐवजी सरळ संक्षेपाने आपल्या लेखाचा समारोप करण्याकडे वळतात. हे करीत असताना कोणत्याही धर्माने तीन कसोट्यांना उतरले पाहिजे हे सांगून त्यांच्यामते प्रचलित धर्म त्या कसोट्यांना कितपत उतरतात हे दाखवून देतात. आपल्या तीन कसोट्या सांगण्यापूर्वी आंबेडकरांना धर्माची आवश्यकता पटवून द्यावी लागली. ' समाजाला एकत्रित ठेवण्यासाठी कोणत्यातरी बंधनाची आवश्यकता असते ' ही वस्तुस्थिती आपला मुद्दा म्हणून घेऊन त्यांनी सुरुवात केली आहे. ' समाजाला एकसंध ठेवण्यासाठी एक तर कायद्याचे बंधन हवे असते अथवा नीतीचे,[२३] असे त्यांनी प्रतिपादन केले आहे. यापैकी कुठलेच बंधन नसेल तर समाजाचे निश्चितपणे तुकडेतुकडे झाल्याशिवाय राहाणार नाहीत. तथापि, सर्वच समाजांमध्ये कायद्याचे

बंधन फारच अल्प भूमिका निभावीत असते. कारण कायदा समाजाला विस्कळीत करण्यास कारणीभूत होणाऱ्या अल्पसंख्य समाजकंटकांना ताब्यावर ठेवण्यासाठी असतो. बहुसंख्य लोकांना मात्र आपले समाजजीवन राखण्यासाठी आवश्यक म्हणून, आंबेडकरांच्या भाषेत, 'नीतीच्या गृहीततत्त्वावर आणि नीतीच्या बंधनावरच अवलंबून राहावे लागते. ' [२४] आणि याच कारणासाठी, नीतीच्या अर्थाने धर्म हेच कोणत्याही समाजाचे नियामक तत्त्व बनले पाहिजे आणि प्रत्येक समाजाचे हे नियामक तत्त्व असल्यानेच धर्माची आवश्यकता आहे, हे दाखवून देऊन आंबेडकर आपणांस अभिप्रेत अर्थाने धर्माने ज्या तीन कसोट्यांस उतरले पाहिजे त्यांकडे वळतात. असा धर्म प्रथम विज्ञानाशी सुसंगत असला पाहिजे, त्याने स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुत्व या तीन मूलभूत तत्त्वांना मान्यता दिली पाहिजे आणि त्याने गरिबीचे उदात्तीकरण आणि गौरव करता कामा नये. डॉ. आंबेडकरांचे चारित्र्य आणि पूर्वपीठिका लक्षात घेता धर्माने या तीन कसोट्या पूर्ण कराव्या असा विचार त्यांनी का केला असावा हे समजणे काही अवघड नाही. आणि यावर त्यांनी जी संक्षिप्त टिपण्णी तयार केली आहे, तीमधून आपल्या विचारसरणीचे काही दुवे त्यांनी प्रत्यक्षात आपल्यापुढे मांडलेले आहेत. ज्याने आपल्या जीवनाची सर्वांत परिणामकारक अशी सात वर्षे पाश्चात्य देशात घालविली होती आणि तेथे आपले उच्च शिक्षण पूर्ण केले होते त्याने तेथे विज्ञानाची किती महान प्रतिष्ठा होती आणि आधुनिक जगात त्याचा प्रभाव किती व्यापक होता हे पाहिलेले होते. धर्माने विज्ञानाशी सुसंगत असले पाहिजे असे जाहीर करून त्यांनी पुढे असा खुलासा केला आहे की, ' जर धर्म विज्ञानाशी सुसंगत राहिला नाही, तर तो थट्टेचा विषय बनेल आणि त्यामुळे समाजाचे नियामक तत्त्व म्हणून असलेले आपले महत्त्वच केवळ गमावून बसणार नाही, तर काळाचे ओघात विघटित होऊन तो लयास जाईल.' [२५]धर्म विज्ञानाशी सुसंगत असला पाहिजे असे म्हणत असताना, धर्माचे सत्य विज्ञानाने दाखविता येणे शक्य आहे असे अर्थातच आंबेडकर म्हणत नाहीत. किंवा वैज्ञानिक संशोधनास अगम्य असे धर्मात काही असत नाही असेही म्हणत नाहीत. (बौद्धधम्मात, धम्माला अतक्कवचर ' म्हणजे ' तर्कविचाराच्या पलीकडे ' असे म्हटलेले आहे. आणि आंबेडकरांचे दृष्टीने विज्ञान आणि तर्क-विचार हे समानार्थी शब्दप्रयोग होत) त्यांना जे म्हणायचे आहे ते हे की, जे विज्ञानाशी सुसंगत नाही म्हणजे वैज्ञानिक कसोटीवर जे खोटे आहे असे प्रत्यक्षात सिद्ध करता येते त्या अर्थाने जे विज्ञानाशी सुसंगत नाही त्याला धर्म म्हणून स्वीकारता येणार नाही, मग

भले त्याला परंपरेने मान्यता दिलेली असो.

स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुत्व यांना मान्यता देणे ही धर्माची कसोटी आहे याचे कारण असे की, समाज जीवनातील ही तीन मूलभूत तत्त्वे होत आणि जर ' धर्म या तिन्ही मूलभूत सामाजिक तत्त्वांना मान्यता देत नसेल, तर असा धर्म विनाश पावणारच '[२६] हे शब्द खरोखरच फार जहाल आहेत. परंतु जेपर्यंत धर्म आपणांस सामाजिक जाणीव असल्याचे आणि सामाजिक न्यायासाठी आपण तत्परतेने कार्यरत असल्याचे दाखवून देत नाही तोपर्यंत विचारी स्त्रीपुरुषांकडून तो धर्म गंभीरतापूर्वक विचारात घेतला जाणार नाही, याची आंबेडकरांना निःसंशयपणे जाणीव झालेली होती. जशी ती या शतकामध्ये विशेषकरून पाश्चात्य देशांतील लोकांना ती आज झालेली आहे. जरी सुरुवातीला स्वातंत्र, समता आणि बंधुत्वाकडे आंबेडकरांनी केवळ फ्रेंच राज्यक्रांतीची घोषणा म्हणून पाहिलेले असले तरी त्या तत्त्वांशी असलेली आंबेडकरांची वचनबद्धता ही फार पूर्वीपासूनची आहे, असे दिसते. आपल्या आयुष्याच्या अखेरीस, जेव्हा ते कित्येक वर्षांपासून बौद्धधम्माच्या अध्ययनात मग्न झालेले होते, तेव्हा कुठे त्यांना या सत्यतेची जाणीव झाली की या तत्त्वांचे मूळ राजकारणात नसून धर्मात आहे आणि बुद्धशिकवणीतून ती व्यक्त होतात. याचे त्यांनी स्वतः केलेले तपशीलवार स्पष्टीकरण यापूर्वीच उल्लेखिलेल्या त्यांच्या ' जातिभेद निर्मूलन ' या न दिलेल्या भाषणात पाहावयास मिळते. त्या लेखाच्या मध्यापर्यंत जातिभेदाने निर्माण केलेल्या दुःखकारक परिणामांची दुःखद गोष्ट सांगून झाल्यावर ते या प्रश्नाच्या विधायक अंगाकडे म्हणजे आदर्श समाज रचनेच्या विचाराकडे वळतात. ते म्हणतात, ' माझा आदर्श समाज स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुत्वावर आधारलेला असेल. ' या तीन तत्त्वांची उलट्या क्रमाने मांडणी करून ते जाहीर करतात की, ' बंधुत्वाला काही आक्षेप घेता येईल असे मला वाटत नाही. ' कारण आदर्श समाज गतिशील असला पाहिजे आणि समाजाच्या एका अंगात घडून येणाऱ्या बदलांचे दुसऱ्या अंगाकडे वहन करण्याच्या अनेक उपायांनी तो समृद्ध असला पाहिजे. ' आदर्श समाजामध्ये विविध हितसंबंधांची जाणीवपूर्वक देवाणघेवाण आणि सहभाग घडला पाहिजे. संघटित जीवनाच्या विविध उपायांबरोबरच संपर्काचे बहुविध आणि मुक्त मार्ग असले पाहिजेत. दुसऱ्या शब्दात, त्यात सामाजिक अभिसरण झालेच पाहिजे. '[२७] हेच बंधुत्व होय. आणि याचेच दुसरे नाव लोकशाही होय असा आंबेडकरांचा विश्वास आहे. कारण

लोकशाही म्हणजे काही केवळ सरकारचा प्रकार नव्हे, तर मूलतः संघटित जीवनांची ती एक देवाण घेवाण आहे. खरे पाहता, ' लोकशाही म्हणजे आपल्या बांधवाप्रती आवश्यक असलेला आदराचा आणि सन्मानाचा दृष्टिकोन होय '[२८] स्वातंत्र्याबद्दल बोलायचे तर त्यात आक्षेप घेण्यासारखे खचितच काही नाही. परतु स्वातंत्र्य म्हणजे केवळ शारिरीकदृष्ट्या जगण्याचा हक्कच नाही; किंवा जगण्यासाठी केवळ संपत्ती किंवा भौतिक गोष्टी मिळविण्याचाही हक्क नाही; तर आपल्या अंगभूत सामर्थ्याचा पूर्णपणे वापर करण्याचासुद्धा तो हक्क असला पाहिजे. आणि त्यामध्ये जाति-व्यवस्थेने नाकारलेल्या स्व-व्यवसाय निवडण्याच्या हक्काचासुद्धा समावेश होतो. समतेच्या बाबतीत मात्र निश्चितच अनेक आक्षेप घेण्यासारखे आहेत, आणि ते समर्थनीयसुद्धा असतील. परंतु समता विरुद्ध विषमता या प्रश्नाचे बाबतीत आपण पूर्वीच पाहिल्याप्रमाणे आंबेडकरांचा असा विश्वास आहे की, अनेक प्रकारच्या व्यावहारिक कारणांसाठी समाजजीवनाच्या नियमनांचे तत्त्व म्हणून समतेचा स्वीकार केलाच पाहिजे.

गरिबी हा मानवजातीला लाभलेला एक शाप आहे. आणि धमनि गरिबीला पवित्रता बहाल करू नये किंवा तिचे उदात्तीकरण करून नये असे जाहीर करून आंबेडकरांनी या सत्त्याची पूर्णपणे दखल घेतलेली आहे. तथापि, बुद्ध, मिलरेपा आणि अझिसीचा सेंट फ्रान्सिस यांच्या उदाहरणाप्रमाणे स्वच्छेने स्वीकारलेल्या गरिबीबद्दल आंबेडकर असे म्हणत नाही. याचे कारण ' ज्यांचेजवळ संपत्ती आहे त्यांनी तिचा त्याग करणे ही त्यांच्या सुखाची अवस्था असू शकेल '[२९] असे मानण्यास ते तयार आहेत धमनि गरिबीला पावित्र्य बहाल करून तिचे उदात्तीकरण न करू देण्याची गरज प्रतिपादन करीत असताना आंबेडकरांचे मनात, लोकांवर परिस्थितीने लादलेली किंवा त्यांच्याच तथाकथित स्वबांधवांनी आपल्या लोभी आणि स्वार्थीपणामुळे लादलेली कडवट आणि पिळून काढणारी गरिबी आहे. अशा प्रकारची अवनत करणारी आणि पिचून टाकणारी गरिबी- जिचा त्यांनी स्वानुभवातून अभ्यास केला होता आणि तिच्यामध्ये कोट्यवधी अस्पृश्य अजूनही रहात होते- त्यांच्यामते सुखाची अवस्था कधीच ठरू शकत नाही आणि म्हणून धमनि तिला सुखाची अवस्था म्हणून घोषित करणे म्हणजे ' धर्माचा विपर्यास करणे होय, दुष्टपणा आणि गुन्हेगारीला चिरस्थायी करणे होय आणि पृथ्वीला मूर्तिमंत नरक बनविण्यास सहमती देणे होय '[३०] हिंदूधमनि अशाप्रकारे खचितच धर्माचा

विपर्यास केलेला आहे. कारण त्याने शूद्रांना आणि अस्पृश्यांना संपत्ती बाळगण्याचा हक्कच नाकारलेला आहे. आणि ते जे काही अल्पस्वल्प मिळवू शकतात तेही हिरावून घेण्यात, जणू काही, सवर्ण हिंदू आपले धार्मिक कर्तव्यच बजावित असतात. अगदी आजसुद्धा, आंबेडकरांना जाऊन तीस वर्षे लोटल्यानंतरही, भारतीय वृत्तपत्रातून प्रसिद्ध होणारी वृत्ते याची साक्ष देतात की, अस्पृश्याची प्रगती सवर्ण हिंदूंना आपला जाहिर अपमान वाटतो आणि प्रसंगोपात, ते त्यांना त्यासाठी उचित शिक्षाही करीत असतात.

तर, सामाजिक नीतीमत्तेची संहिता म्हणून धर्माने ज्या अटींची पूर्तता केलीच पाहिजे त्या अशा प्रकारच्या होत. तो धर्म विज्ञानाशी सुसंगत असला पाहिजे, त्याने स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुत्व या तीन मूलभूत तत्त्वांना मान्यता दिली पाहिजे. आणि त्याने गरिबीला पावित्र्य बहाल करून तिचे उदात्तीकरण करता कामा नये. आता कोणता धर्म आपल्या या तरतूदी पूर्ण करतो एवढेच आंबेडकरांना दाखवून द्यायचे आहे. हे करीत असताना त्यांनी फक्त प्रचलित धर्मच लक्षात घेतलेले आहेत. याचे कारण असे की, ' संत महात्म्याचे दिवस आता संपलेले आहेत आणि ज्याअर्थी आता जगाला कोणताही नवा धर्म लाभू शकत नसल्याने, त्याला जी काही निवड करायची असेल ती प्रचलित असलेल्या धर्मांमधूनच केली पाहिजे '[३१] असे त्यांचे मत आहे. साहजिकच जगाला स्वीकारण्यायोग्य धर्म म्हणजे बुद्धाचाच धम्म होय असा त्यांना विश्वास वाटतो यात काही आश्चर्य नाही. काही धर्म या तिन्हीपैकी एखादी अट पूर्ण करू शकतील. तर काही दोन अटीसुद्धा पूर्ण करू शकतील परंतु आपल्या समजुतीनुसार केवळ बौद्धधम्मच या सर्व अटी पूर्ण करतो. म्हणून नव्या जगाला- जे जुन्या जगापेक्षा फार वेगळे आहे- जर धर्माची आवश्यकता असेल- आणि जुन्या जगाला नव्हती एवढी नव्या जगाला धर्माची गरज आहे- तर त्याला केवळ बुद्धाचाच धम्म घ्यावा लागेल. हा दावा खूप मोठा आहे. आणि ' हे सर्व मोठे विचित्र वाटेल '[३२] याची आंबेडकरांना जाणीव आहे. असे असले तरी, आंबेडकरांनी हा सर्व विचित्रपणा म्हणजे बुद्धाने जी काही शिकवण दिलेली आहे ती केवळ अहिंसेचीच होय या बौद्धधम्मावर लेखन करणाऱ्या अधिकांश लेखकांच्या सर्वथा चुकीच्या प्रचाराचा परिणाम आहे असे म्हटले आहे. बुद्धाने अहिंसेची शिकवण दिली ही गोष्ट खरीच- आणि आंबेडकर त्या शिकवणीचे महत्व कमीही लेखू इच्छित नाहीत कारण ती एक महान शिकवण असून तिच्या

अनुकरणाशिवाय जगाचे रक्षण होऊ शकत नाही. तथापी बुद्धाने अहिंसेखेरीज इतरही पुष्कळ गोष्टींची शिकवण दिलेली आहे. त्यावरही जोर देण्याची आंबेडकरांची इच्छा आहे. ' आपल्या धम्माचे अंग म्हणून बुद्धाने सामाजिक स्वातंत्र्य, आर्थिक स्वातंत्र्य आणि राजकीय स्वातंत्र्याची शिकवण दिलेली आहे. त्याने समतेची शिकवण दिलेली आहे- केवळ माणसा माणसामधीलच नव्हे, तर स्त्री-पुरुषांमधील सुद्धा ' [३३]थोडक्यात, ' बुद्धाबरोबर तुलना करता येईल असा धर्म संस्थापक शोधून काढणे कठीण आहे. ज्याची शिकवण एखाद्या देशातील समाजजीवनाच्या अनेक अंगाशी संबंधित आहे, आणि ज्याची शिकवण एवढी आधुनिक आहे आणि ज्याचा मुख्य उद्देश माणसाला ' याची देहि याची डोळा ' मुक्ती देण्याचा आहे, मेल्यानंतर स्वर्ग दाखविण्याचे आमिष दाखविण्याचा नव्हे ![३४] अशा प्रकारे उत्स्फूर्त आदरांजली वाहून ' भगवान बुद्ध आणि त्यांच्या धम्माचे भवितव्य ' या आपल्या लेखाच्या चौथ्या भागाचा त्यांनी समारोप केला आहे.

जर केवळ बौद्धधम्म, धर्मासाठी लावलेल्या सर्व कसोट्या पूर्ण करीत असेल आणि म्हणून जर केवळ बौद्धधम्मच नव्या जगाचा धम्म ठरू शकत असेल, तर साहजिकच बौद्धधम्माचा शक्य तितका व्यापक प्रचार करणे आवश्यकच आहे. पण मग हा प्रचार करायचा कसा ? आपल्या लेखाच्या पाचव्या आणि शेवटच्या भागात आंबेडकर त्याचे उत्तर देतात. जसा त्यांचा विश्वास होता की, बुद्धाला आपला धम्म म्हणजे भूतकाळाच्या अनावश्यक गोष्टींची अडगळ बनू नये असे वाटत होते आणि त्यासाठी त्याने आपल्या धम्मात गरजेनुसार काट-छाट करण्याची आपल्या शिष्यांना परवानगी दिलेली होती, त्यानुसार या भावी बौद्धधम्मानुलंबी अनुयायाने काही क्रांतिकारक बदल सुचवावेत यात मुळीच आश्चर्य नाही. जर बौद्धधम्माच्या प्रचाराचा आदर्श कृतीत उतरवायचा असेल तर, त्यांच्या मतानुसार, तीन गोष्टी करणे अगदी आवश्यक आहे.[३५] त्या म्हणजे बौद्धांचा बायबलसारखा एक ग्रंथ निर्माण करणे, भिक्षू संघाच्या संघटनेत, ध्येय आणि उद्देशात बदल करणे आणि जागतिक बौद्ध मिशनची स्थापना करणे होय.

या सर्व गराजांपैकी सर्वात महत्त्वाची गरज म्हणजे बौद्धांचा बायबलसारखा एक ग्रंथ निर्माण करणे ही होय. आंबेडकरांनी म्हटल्यानुसार, ' बौद्धांचे साहित्य अत्यंत विशाल साहित्य आहे आणि बुद्धाच्या शिकवणीचे सार जाणण्याची इच्छा

बाळगणाऱ्याकडून या ' साहित्याच्या महासागरातून जाण्याची '[३६] अपेक्षा बाळगणे शक्य नाही. त्यांचे असेही मत पडले की, बौद्धधम्माच्या तुलनेत इतर धर्मांना जो सर्वात मोठा फायदा मिळाला आहे तो त्या धर्मांच्या शिकवणीचा एकच ग्रंथ असण्याचा होय. असा एकच ग्रंथ असल्यामुळे प्रत्येकाला तो जवळ बाळगता येतो आणि हवा तेथे वाचता येतो. असा हाताळण्यासारखा एकच ग्रंथ असण्याची बौद्धधम्मात उणीव असून भारतीय ' **धम्मपद** ' हा ग्रंथ अशा धर्मग्रंथाची भूमिका निभावण्यात अपेशी ठरला आहे. आता जरी एखाद्या महान विद्वानालासुद्धा बौद्धधम्माच्या पाली, संस्कृत, तिबेटी आणि चिनी भाषांतील सर्वच साहित्याची केवळ ओळख करून घेणे अशक्य असले, तरी आपण या वस्तुस्थितीकडे डोळेझाक करून चालणार नाही की, धम्माची मूलभूत तत्वे म्हणून बौद्धधम्माचे सार बौद्धधर्मग्रंथ आणि धर्मग्रंथेतर अनेक ग्रंथातूनच नव्हे तर त्या गंथातील काही प्रकरणांमधून सुद्धा जाणता येऊ शकते. उदाहरणार्थ, ' सुत्तनिपात ' ' वज्रच्छेदिका सूत्र ', आचार्य शांतिदेवांचे ' बोधिचर्यावतार ' म्हणजेच ' संबोधीच्या जीवनातील प्रवेश ', ' मिलरेपा कहबुम ' अर्थात ' मिलरेपाची एक लक्ष गीते ' आणि हाकुईनचे ' समाधीचे गीत ' इत्यादी. त्याचबरोबर ख्रिश्चन किंवा मुसलमानांप्रमाणे ' हाताळण्यासारखा एकही ग्रंथ ' नसताना सुद्धा बौद्धधम्माचा सर्व आशिया खंडात प्रसार झाला होता. आणि त्याच्या यशाचे गमक एकच धर्मग्रंथ असण्यापेक्षा अनेक धर्मग्रंथ असण्यात होते. (साहित्यिक अर्थाने, सिद्धांताच्या अर्थाने नव्हे) असे म्हणता येणार नाही असेही नाही. कारण काही साहित्य एक प्रकारच्या अनुयायाला पटले असेल तर काही दुसऱ्या प्रकारच्या अनुयायाला पटले असेल . परंतु बौद्धधम्म एखाद्या हाताळण्यासारख्या ग्रंथाच्या अभावी मागे पडतो किंवा नाही हा विचार बाजूला ठेवला तरी- आणि बौद्ध धर्मग्रंथामधून केलेल्या संकलनांची वारंवार गरज पडणार नाही. हे नाकारता येणार नाही. असा एखादा ग्रंथ ख्रिश्चनांना बायबल वाटते त्याप्रमाणे सर्व बौद्धांना कधीच अधिकृत म्हणून मान्य हेाणार नाही. बायबल हा देवाचा शब्द आहे. ते ईश्वराच्या साक्षात्कारातून स्फुरलेले आहे. म्हणून ते मानवाच्या श्रद्धा आणि आचरण्याचा अस्खलनशील मार्गदर्शक आहे. आणि त्याचा उगम हा अलौकिक असल्यामुळे बुद्धी त्याबद्दल शंका घेण्यास असमर्थ आहे. याउलट, बौद्धधर्म साहित्य म्हणजे ' एका सामान्य मानवाच्या ' जीवनाचा आणि ज्याने आपल्या स्वप्रयत्नांनी

संबोधिप्राप्त केल्यानंतर ' एक सामान्य माणूस म्हणूनच केलेल्या उपदेशाचा ' वृत्तांत होय. ज्याप्रमाणे आंबेडकरांनी यापूर्वी दाखवून दिलेले आहे की ज्याअर्थी बुद्धाने आपण देवाचा पुत्र किंवा प्रेषित असल्याचा किंवा स्वतः देव असल्याचा दावा केलेला नाही, त्याअर्थी आपल्या शिकवणीचे बाबतीतसुद्धा त्याने दैवी अधिकाराचा किंवा अलौकिक सामर्थ्याचा कधीच दावा केलेला नाही. म्हणून त्याची शिकवण अस्खलनशील मानता कामा नये. अशी ही शिकवण अस्खलनशील नसल्यामुळे तिचा विनातक्रार स्वीकार करता कामा नये. इतकेच नव्हे तर तिच्यात काही बदल करणे किंवा आंबेडकरांनी म्हटल्याप्रमाणे ' गरजेनुसार तिच्यामध्ये काही काट-छाट करणेसुद्धा शक्य आहे. अशाप्रकारे बायबल किंवा देवाचा शब्द आणि बौद्ध धर्मसाहित्य किंवा बुद्धाच्या जीवन आणि शिकवणीचा वृत्तांत यामध्ये जमीन-अस्मानाचे अंतर आहे. म्हणून बौद्ध धर्मग्रंथावरून केलेल्या निवडक संग्रहाला बौद्धाचे बायबल म्हणणे अनुचित आणि कदाचित् दिशाभूल करणारे ठरेल. वास्तविक पहाता, ' बायबल ' शब्दाचा ध्वन्वार्थ आणि ' बौद्ध धर्मसाहित्याचा ' ध्वन्वार्थ हे संपूर्णपणे वेगवेगळ्या कल्पना पद्धतीशी, किंवा विचार पद्धतीशी संबंधीत आहेत आणि काटेकोरपणे विचार करता बौद्धांचे ज्याप्रमाणे बौद्ध-वेद किंवा बौद्ध कुराण असणे शक्य नाही, त्याचप्रमाणे बौद्ध-बायबल असणेही शक्य नाही.

जरी अगोदरच्या भागात धर्म विज्ञानाशी सुसंगत असला पाहिजे असा आंबेडकरांनी आग्रह धरलेला असला तरीसुद्धा धर्मामध्ये कोणत्याही प्रकारचे भावनिक आकर्षण असू नये अशा प्रकारचा मात्र त्यांचा मुळीच विचार नाही. भारतीय धम्मपद एका हाताळण्यासारख्या ग्रंथांची भूमिका बजाविण्यात का अपेशी ठरले याचे स्पष्टीकरण करतांना, त्यांनी मोठा आकर्षक आणि महत्वाचा मुद्दा मांडलेला आहे. ' प्रत्येक महान धर्म श्रद्धेच्या पायावर उभारलेला आहे ' येथे श्रद्धेच्या अर्थ अंधश्रद्धा असा न करता मनुष्य स्वभावातील बुद्धिवादापेक्षा वेगळ्या आशा भावनिक- भक्तीयुक्त अंगाच्या त्यांनी विचार केलेला आहे. किंवा अगदीच ठोस शब्दात बोलायचे तर बुद्धीपेक्षा अंतःकरणाच्या वेगळेपणाचा त्यांनी विचार केलेला आहे. एवढेच नव्हे तर, प्रत्येक महान धर्मांची उभारणीच मुळी केवळ श्रद्धेवर झालेली आहे असे नाही, तर श्रद्धा ' जर संप्रदाय किंवा दुराग्रहाचे माध्यमातून मांडली गेली तर ती आत्मसात करणे अशक्य होईल '[३७] म्हणजेच श्रद्धा केवळ कल्पनेच्या माध्यमातून मांडली जाऊ शकत नाही, कारण कल्पना

स्वाभाविकपणेच भावनेपेक्षा बुद्धिलाच अधिक पटणारी आहे. म्हणून ' ज्यामध्ये कल्पनाशक्तीला जखडून ठेवता येईल अशा काही दंतकथा किंवा धर्मग्रंथ किंवा महाकाव्याची श्रद्धेला गरज असते - पत्रकारितेच्या भाषेत, एखाद्या गोष्टीची गरज असते. '[१३८] भारतीय धम्मपद अशा कोणत्याही गोष्टीशी गुंफलेले नसल्याने आणि आंबेडकरांच्या मतानुसार, केवळ अमूर्त कल्पनेच्या दुराग्रहावर श्रद्धेची उभारणी करू पाहात असल्याने एक हाताळण्यासारखा धर्मग्रंथ, म्हणून अपेशी झाले आहे. यावरून आंबेडकरांना ' एक हाताळण्यासरखा धर्मग्रंथ ' या अर्थाने तत्वतः जे म्हणायचे आहे ते केवळ हेच की बौद्धधम्माचे सार कल्पनाप्रधान स्वरूपात किंवा मानवी स्वभावाच्या सखोल अंतरंगाला, त्या अबौद्धिक अंगाला स्पर्श करील अशा स्वरूपात सादर केले पाहिजे. म्हणून त्यांच्या मतानुसार, बौद्धधम्मावरील संकल्पित धर्मग्रंथात बुद्धाच्या संक्षिप्त चरित्राचा, ' चिनी ' धम्मपदाचा, काही महत्वपूर्ण बौद्धसुत्रांचा आणि जन्म, दिक्षा, विवाह आणि मृत्युसारख्या प्रसंगी करावयाच्या काही विधी-संस्काराचा समावेश असणे आवश्यक होते. यापैकी बुद्धाचे चरित्र कल्पनाशक्तीला प्रेरणा देईल, तर चिनी धम्मपद कल्पनाशक्तींबरोबरच बुद्धीलाही चालना देईल- बिलने इंग्लिश भाषेत अनुवादित केलेल्या या ग्रंथात काही गोष्टींचा आणि नैतिक शिकवणींचा समावेश आहे. याप्रमाणे आपल्या संकल्पित बौद्ध धर्मग्रंथांचा अधिकांश भाग अशा स्वरूपाचा आहे की ज्याचे कल्पनाशक्तीला आकलन होईल आणि म्हणूनच, श्रद्धेचा विकास होणे किंवा श्रद्धा आत्मसात करणे शक्य होईल अशा स्वरूपाचा आहे.

परंतु जर कल्पनाशक्तीला जखडून ठेविल अशा काही गोष्टींची श्रद्धेला आवश्यकता असते हे सत्य असेल तर अशी ' दंतकथा किंवा धर्मग्रंथ किंवा महाकाव्य ' ज्यामध्ये कल्पनाशक्ती जखडल्या जाते ती अगदी उचित आणि सौंदर्यदृष्ट्या समाधानकारक अशा स्वरूपात व्यक्त करणेसुद्धा काही कमी सत्य नाही. बौद्धधम्माच्या संकल्पित ग्रंथात कशाचा समावेश असावा याचा निर्देश करून असा धर्मग्रंथ तयार करीत असताना त्यातील भाषेच्या अंगाकडेसुद्धा मुळीच दुर्लक्ष होता कामा नये असा ते आग्रह धरतात. ' त्याची भाषा जीवंत असली पाहिजे. केवळ एक नैतिक शिकवण वाचण्यापेक्षाही नादमधुर मंत्रासारखा परिणाम करणारी पाहिजे. त्याची रचना सुबोध, भावनाप्रधान आणि माणसाच्या मनावर जादूसारखा परिणाम करणारी असावी. '[१३९] अशा आवश्यकतांचा प्रस्ताव मांडताना आंबेडकरांचे मनात कदाचित बायबल मधील अधिकृत वृत्तांताची तालबद्धता

असावी (बायबल मधील याच अत्यंत भावना प्रधान उताऱ्याने ' कॉंग्रेस आणि गांधीने अस्पृश्यांची काय गत केली ?' या ग्रंथातील समर्पणाची सुरुवात केलेली आहे) किंवा अश्वघोषरचित ' बुद्धचरित्रातील ' तरळ कल्पकता आणि अतिसुंदर शैली त्यांचे मनात असेल. त्यातीलच काही परिच्छेद ते पुढे आपल्या ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' मध्ये घेणार होते. त्याचे मनात त्यावेळी कदाचित महाभारत आणि रामायणाच्या प्रसंगातील ओजस्वी वक्तृत्व किंवा संभाषणेसुद्धा असतील, जी त्यांनी आपल्या लहानपणी अत्यंत धार्मिक अशा पित्याचे तोंडून नित्य प्रभाती वाचतांना किंवा गातांना ऐकलेली होती. प्रत्यक्ष सत्यस्थिती काही जरी असली तरी, आपल्या संकल्पित बौद्धधर्म ग्रंथांची भाषा साजिवंत आणि मंत्रमुग्ध करणारी असावी हा आंबेडकरांचा आग्रह असे दर्शवितो की, जरी त्यांची स्वतःची भाषाशैली पुरेशी सालंकृत नसली तरी भाषाशैलीच्या जादूबाबत ते खूप संवेदनक्षम होते आणि त्याच्या महत्त्वाची त्यांना चांगली जाणीव होती. आपणास तर असेही म्हणता येईल की, आंबेडकरांचे दृष्टीने धर्मग्रंथ हा तोपर्यंत धर्मग्रंथ असू शकत नाही, जोपर्यंत तो खऱ्या अर्थाने एक अत्युत्कृष्ट साहित्यिक कृतीसुद्धा असत नाही. अलंकार मंजूषेचे सौंदर्यसुद्धा त्यामधील अलंकारांच्या मूल्याच्या तोलामोलाचेच असले पाहिजे.

जरी बौद्धधम्माचे सार मोठ्या कल्पक स्वरूपात सादर करण्याच्या अर्थाने बौद्धांच्या बायबलची निर्मिती ही अत्यंत निकडीची बाब असली तरी त्याच्या विषयवस्तु मध्ये मोठा क्रांतिकारक बदल सुद्धा प्रगट झाला पाहिजे असा त्याचा अर्थ नाही. सर्वात मोठा क्रांतिकारक बदल तर आंबेडकरांचे मतानुसार, धर्माने पूर्ण करावयाच्या तीन अटींपैकी दुसऱ्या अटीमध्ये व्यक्त झालेला आहे. अर्थात भिक्षू संघाच्या संघटनेमध्ये आणि ध्येय-उद्देश्यांमध्ये बदल करणेत होय. कारण बौद्धधर्मिय देशातील ' जन्मजात बौद्धांना बौद्ध भिक्षूंच्या संघामध्ये मामुलीसा बदल करण्याची कल्पनासुद्धा सहन होऊ शकत नाही. भिक्षू संघात आणि गृहस्थांमध्ये सुद्धा प्रचलीत असलेल्या लोकप्रिय समजुतीनुसार विनयाचे भिक्षूजीवनाच्या, शिस्तीचे नियम स्वतः बुद्धाने घालून दिलेले असून आजपर्यंत ते मुळीच कसलाही बदल न होता चालत आलेले आहेत. बौद्धधम्माचे एक गाढे अभ्यासक असलेल्या आंबेडकरांना हे माहित होते की, हा समज खरोखरीच काही सत्य नाही. कारण आग्नेय आशियातील स्थविरवादी बौद्ध देशातसुद्धा विनयाचे नियमात वेळोवेळी

बदल केले गेले होते, किमान प्रत्यक्ष आचरणात तरी बदलले गेले होते. म्हणून आपल्या सुपरिचित स्पष्टवक्तेपणानुसार ‘ भिक्षूसंघाच्या संघटनेत आणि ध्येय उद्दिष्ठांमध्ये बदल करण्याची आवश्यकता असल्याचे जाहिर करण्यात त्यांना मुळीच संकोच वाटला नाही- आणि विशेषकरून गरजेनुसार आपल्या शिकवणीची काट छाट करण्याची अनुमती बुद्धाने आपल्या शिष्यांना अगोदरच देऊन ठेवली असल्याचा त्यांचा विश्वास असल्याने त्यांना मुळीच संकोच वाटला नाही.

भिक्षूसंघामध्ये कोणत्या प्रकारचे बदल करण्याची आवश्यकता आहे हे सांगण्यापूर्वी आंबेडकरांना भिक्षूसंघाबद्दल आणि तो अशा वेगळेपणाने निर्माण करण्यामागील बुद्धाच्या उद्देशाबद्दल काही सांगायचे आहे. ज्ञात असलेल्या गोष्टींकडून अज्ञाताकडे वळतांना त्यांनी म्हटले आहे की हिंदू संन्यासी आणि बौद्ध भिक्षू यांचेमध्ये एक जगाचे अंतर आहे ‘ हिंदू सन्याशाला जगाशी काही एक कर्तव्य नाही. तो जगाचे दृष्टीने मेलेला असतो. परंतु भिक्षूचे मात्र जगाशीच कर्तव्य असते ’[४०] जगाचे दृष्टीने हिंदू संन्याशी मेलेला असतो असे म्हणत असतांना आंबेडकरांचे मनात, कदाचित, संन्यास घेतेवेळी सनातनी सन्यासी आपली अंत्यक्रिया करीत असतो आणि त्यामुळे तो लौकिक जगाचे दृष्टीने मृतवत समजून त्याची संपत्ती त्याच्या वारसांकडे जाते ही वस्तुस्थिती असेल. भिक्षू अशाप्रकारे आपले अंत्यंस्कार करीत नसतो. तथापि याचा अर्थ त्याचे जगाशीच कर्तव्य असते असा निश्चितपणे होत नाही. तर सर्वसामान्य संसारी मनुष्य ज्याप्रकारे आणि ज्या कारणास्तव जगाशी संबंधित असतो त्याचप्रकारे भिक्षूचासुद्धा जगाशी संबंध असतो. भिक्षूचे जगाशीच कर्तव्य असते याचा अर्थ असा की त्याला लोकांच्या भौतिक आणि आंतरिक सुखाशी कर्तव्य असते. आणि त्याला ते शक्यही होते कारण जरी हिंदू संन्याशाप्रमाणे तो जगास लौकिकदृष्ट्या मेलेला नसला तरी तो आंतरिकदृष्ट्या मात्र जगास मेलेलाच असतो. त्याला भौतिक जगात कसलीही गोडी किंवा महत्वाकांक्षा उरलेली नसते. दुसऱ्या शब्दात भिक्षूला जगाशीच कर्तव्य होते ते करूणेपोटी होय आणि ही करूणा म्हणजे त्याच्या प्रज्ञेचे किंवा अंतर्दृष्टीचे फळ होय, तथापी, जरी आंबेडकरांना याची जाणीव असली तरी त्यांनी त्याची सविस्तर चर्चा केलेली नाही. आणि हिंदूसंन्यासी आणि बौद्धभिक्षू यांचेतील फरकाचे थोडक्यात वर्णन करून ते सरळ भिक्षूंचा नवा स्वतंत्र संघ स्थापन करण्यामागील बुद्धाच्या उद्देशाकडे वळतात.

त्यांच्या मतानुसार, बुद्धाने भिक्षूसंघाची निर्मिती तीन कारणांसाठी केली. आदर्श समाजाचा नमुना निर्माण करण्यासाठी, बुद्धीवादी वर्ग निर्माण करण्यासाठी आणि समाजाची सेवा करण्यासाठी मुक्त राहतील अशांचा नवा समाज निर्माण करण्यासाठी. जरी अस्पृश्यांचा हा महान नेता ' बौद्धधम्माच्या दिशेने वाटचाल करीत होता, ' तरी त्याचवेळी ' बौद्धधम्म आचरणास फार कठीण धर्म आहे ' याची त्यांना सूक्ष्म जाणीव होती आणि बौद्धधम्माच्या आदर्शानुसार त्यांच्या अनुयायांचे जर वर्तन घडायचे असेल तर त्यांना व्यक्तिगत तसेच सार्वजनिकदृष्ट्या सुद्धा हवी असणारी सर्व प्रकारची मदत मिळणे आवश्यक होते. मुख्यतः त्यांना आदर्श समाजाच्या नमुन्याची गरज पडणार होती. म्हणजेच प्रत्यक्षात धम्माचे आचरण करणाऱ्या लोकांच्या संघटनात्मक अस्तित्वाची गरज पडणार होती. असा नमुना होता भिक्षूंचा संघ. ' आपल्या धम्माच्या आदर्शाचा साक्षात्कार करणे सामान्य माणसाला शक्य नाही, याची बुद्धाला जाणीव होती. परंतु सामान्य माणसाला हा आदर्श कोणता आहे हे कळले पाहिजे आणि त्याचबरोबर त्या आदर्शावर हुकूम आचरण करणाऱ्या समाजाचा नमुनासुद्धा सामान्य माणसासमोर उभा केला पाहिजे. यासाठीच बुद्धाने भिक्षूंचा संघ निर्माण केला आणि त्याला विनयाच्या नियमात बांधून ठेवले. '[४१] बौद्धधम्माच्या आदर्शाचा साक्षात्कार करणे सामान्य माणसाला शक्य नाही असे म्हणत असताना आंबेडकरांना निश्चितच असे सुचवायचे आहे की, जुन्या दृष्टिकोनाला आणि विश्वासाला चिकटून राहून सामान्य माणसाला त्या आदर्शाचा साक्षात्कार करणे निश्चितच कठीण आहे. जर सामान्य माणसाला, अगदी मर्यादित पातळीपर्यंत तरी बौद्धधम्माच्या आदर्शाचा साक्षात्कार करणे अशक्य असेल तर मग त्याच्यापुढे आदर्श समाजाचा नमुना ठेवणेसुद्धा काही उपयोगाचे नाही, कारण नमुना अनुकरण करण्यासाठी असतो, केवळ स्तुती करण्यासाठी नव्हे, याचा प्रत्यक्षात असा अर्थ होतो की, आदर्शाच्या साक्षात्काराच्याही पातळ्या किंवा स्तर आहेत. आणि बौद्ध समाजाच्या ज्या घटकांनी या आदर्शाचा अधिक प्रमाणात साक्षात्कार केलेला असतो, ते कमी प्रमाणात साक्षात्कार केलेल्यांसाठी नमुना ठरत असतात. जे असा नमुना पुरवितात आणि तो ज्यांच्यासाठी पुरविला जातो त्या दोहोंच्यामध्ये असणारा फरक हा भिक्षू आणि आंबेडकरांनी लेखल्याप्रमाणे उपासक यामधील फरकाशी मेळ खाणारा नाही.

क्षिक्षूसंघाची स्थापन करण्यामागील बुद्धाच्या अन्य दोन कारणांबद्दल आंबेडकरांनी जे सांगितले आहे ते फार थोडे आहे. तथापी, ते थोडेसुद्धा खूप महत्वाचे आहे. एक बुद्धीवादी समाज म्हणून भिक्षुसंघाचे उघड कार्य म्हणजे ' उपासकांना खरे आणि निःपक्षपाती मार्गदर्शन करणे हे होय '[४२] आंबेडकरांचे असे मत आहे की या कारणासाठीच बुद्धाने व्यक्तीगतपणे भिक्षूला (त्याच्या पारंपारिक तीन चिवरे, भिक्षापात्र वगैरेंना सोडून) कुठल्याही प्रकारची खाजगी मालमत्ता बाळगण्यास मनाई केलेली आहे. ' मुक्त विचार करण्याच्या आणि त्या विचारांचा मुक्तपणे अंमल करण्याच्या मार्गातील मालमत्तेची मालकी ही सर्वात मोठी धोंड आहे '[४३] या अत्यंत गुंतागुंतीच्या प्रश्नांचे हे कदाचित् अतिसरळ रूप असावे किंवा ते अर्धसत्य तरी असावे. भिक्षूसंघाच्या ' सिंहली ' शाखेचे श्रीमंत आणि मालदार ' संयामी ' भिक्षू असा वाद घालण्याबद्दल प्रसिद्ध आहेत की, त्याना त्यांच्या दरिद्री ब्रह्मी भिक्षू बांधवापेक्षा, विचार आणि आचाराचे अधिक स्वातंत्र्य आहे. कारण ब्रह्मी भिक्षू आर्थिक कारणासाठी उपासकांवर अवलंबून राहत असल्यामुळे त्यांच्या दबावाखाली येतात आणि परिणामी धम्माशी सबंधित असलेल्या गोष्टींबाबतसुद्धा ते मुक्तपणे बोलण्यास असमर्थ ठरतात. अशा प्रकारे जरी हे मान्य केले की, भिक्षूसंघासारख्या बुद्धीवादी वर्गाने दिलेले मार्गदर्शन खरे आणि निःपक्षपाती असावे आणि म्हणून त्यासाठी तशी सत्यता आणि निःपक्षपातीपणा प्रत्यक्षात येईल अशी परिस्थिती निर्माण करण्यासाठी आवश्यक ती पावले उचलली पाहिजेत तरी आंबेडकरांची घोषणा त्यामुळे काही पूर्णपणे वादमुक्त ठरत नाही. भिक्षू संघाच्या निर्मितीमागील तिसऱ्या कारणाबाबत आंबेडकरांचे असे मत आहे की, ' लोकांची सेवा करण्यासाठी स्वतंत्र राहतील अशा लोकांचा एक समाज निर्माण करण्याची बुद्धाची इच्छा होती. म्हणून त्याला भिक्षूने विवाह बंधनात अडकावे असे वाटत नव्हते. '[४४] हे कोणीही माणूस दोन मालकांची सेवा करू शकत नाही या गृहीत तत्त्वानुसार म्हटलेले असावे किंवा सर फ्रान्सिस बेकनच्या सुप्रसिद्ध शब्दात ' ज्याला पत्नी आणि मुले असतात त्याने संपत्तीस वेठीस धरलेले असते ' या उक्तीनुसार म्हटलेले असावे. परंतु जरी भिक्षूने लोकांची सेवा करण्यासाठी स्वतंत्र राहिले पाहिजे, म्हणून त्याने विवाह करता कामा नये असे बुद्धाला वाटत असले, तरी तेच तेवढे एकमात्र कारण नाही. ' विवाह न करणे ' याचा अर्थ ब्रह्मचर्याचे जीवन जगणे असा सुद्धा होतो. आणि ब्रह्मचर्याचे

पालन हे तर धार्मिक जीवनाचे एक महत्वाचे अंग होय. खरोखरच हे अंग एवढे महत्वाचे होते की पाली आणि संस्कृत ग्रंथांमध्ये ब्रम्हचरिया किंवा ब्रम्हचर्या हा शब्द कुंवारपणा आणि धार्मिक जीवन हे दोन्ही अर्थ ध्वनित करीत असतो. हा ' विवाह न करण्याचा ' भाग आंबेडकर काही पुढे वाढवीत नाहीत.

अशा प्रकारे, आदर्श समाजाचा नमुना पुरविण्यासाठी, बुद्धीवादी वर्ग निर्माण करण्यासाठी आणि लोकांची सेवा करण्यासाठी स्वतंत्र असलेल्या लोकांचा समाज निर्माण करण्यासाठी भिक्षू संघाची स्थापना केली गेल्याचे सांगितल्याबरोबर एक महत्त्वाचा प्रश्न निर्माण होतो आणि तो प्रश्न विचारून त्याचे उत्तर देण्यास आंबेडकर मुळीच भीत नाहीत. ' आजचा भिक्षूसंघ या आदर्शानुसार वागत आहे काय ? याचे उत्तर खचितच नाही असे द्यावे लागेल. आजचा संघ लोकांना मार्गदर्शनही करीत नाही आणि त्यांची सेवासुद्धा करीत नाही.'[४५] हे उत्तर अर्थातच धुवून काढणारे असले तरी आंबेडकरांजवळ त्याची कारणे आहेत. आपली दृष्टी विशषतः आग्नेय आशियातील बौद्ध देशांकडे टाकून पाहात असताना त्यांच्या निदर्शनास पहिली गोष्ट येते ती ही की तेथे भिक्षूंची संख्या तरी किती आहे ? त्यांच्या मते ही संख्या वास्तविक पाहता बेसुमार आहे आणि त्यांच्यापैकी ' अधिकांश भिक्षूंची अवस्था साधू संन्याशासारखी असून ते आपला वेळ ध्यान धारणेत किंवा आळसात घालवीत असतात. त्यांचेजवळ ज्ञानही नाही आणि त्यांना लोकसेवेची इच्छाही नसते. जेव्हा दुःखी जनसेवेचा प्रश्न निर्माण होतो, तेव्हा प्रत्येकाच्या डोळ्यापुढे रामकृष्ण मिशनचे नाव उभे राहते. कोणालाही भिक्षुसंघाची आठवण येत नाही. लोकसेवा हे आपले परम पवित्र कर्तव्य कोणी मानावे ? भिक्षू संघाने किंवा रामकृष्ण मिशनने ? या प्रश्नाचे उत्तराबाबत मुळीच शंका असता कामा नये. तथापि संघ म्हणजे आळश्यांचे एक सैन्य बनलेला आहे '[४६] अशा प्रकारे आंबेडकरांचे मतानुसार आजचा भिक्षूसंघ बौद्धधम्माच्या आदर्शानुसार वर्तन करीत नाही कारण याचे सदस्य, सर्व हेतू-उद्देशाचे दृष्टीने बौद्धभिक्षू उरलेले नाहीत. तर हिंदू साधू आणि संन्यासी बनलेले आहेत- अर्थात साधू म्हणजे मुक्त संचार करणाऱ्या संन्यासी असून त्याची स्थिती बहुदा सामान्य भिकाऱ्यापेक्षा काही वेगळी असत नाही. बौद्धधम्मानुसार काटेकोरपणे पाहाता भिक्षूंनी बोधिसत्वाचा बहिर्गामी आदर्श सोडून दिला आहे आणि अर्हताचा व्यक्तिवादी आदर्श स्वीकारलेला आहे. हा अर्थातच बुद्धाने शिकवलेला मूळ अर्हंतपदाचा आदर्श नव्हे (कारण तत्वतः तो बोधिसत्त्वाच्या आदर्शापासून वेगळा नाही) तर त्या आदर्शाचे

नंतर अपभ्रंक्ष ' हीनयानी ' रूप होय. आणि निःसंशयपणे याच कारणासाठी आंबेडकरांनी बव्हंशी भिक्षूंचे वर्णन ध्यानधारणेत किंवा आळसात वेळ घालविणारे असे केलेले आहे. तथापि या दोन गोष्टी म्हणजे पर्यायी गोष्टी आहेत की एकच हे मात्र त्यांनी अस्पष्टच ठेवलेले आहे. या संदर्भात ध्यानधारणेचा त्यांनी केलेला अर्थ म्हणजे सर्व प्राणीमात्रांच्या हितासाठी प्राप्त करावयाच्या सम्यक संबोधीचा राजमार्ग असणाऱ्या ' समस्या आणि विपस्सना ' यांच्या विकासाची प्रक्रिया असा नाही. तर जगाच्या दुःखची पर्वा न करता ध्यानाच्या उच्च अवस्थांचा केवळ स्वतःच्या सुखासाठी घ्यावयाच्या सूक्ष्मतः व्यक्तिवादी ध्यान साधना असा आहे.

आजच्या भिक्षूसंघाची आंबेडकरांनी जेवढ्या प्रतिकूलपणे रामकृष्ण मिशन बरोबर तुलना केलेली आहे त्या मिशनची स्थापना सुप्रसिद्ध हिंदू धर्मोपदेशक साधू स्वामी विवेकानंद यांनी सन १८९७ मध्ये आपले बंगाली गूढवादी गुरू श्री रामकृष्ण परमहंस यांच्या शिकवणीचा प्रचार-प्रसार करण्याचे उद्देश्याने केली होती आणि तेव्हा ती संस्था भारतामध्ये आपल्या सामाजिक, शैक्षणिक आणि वैद्यकीय कार्यासाठी सुप्रसिद्ध होती. उपरोधाची बाब अशी की पौरात्यविद्यातज्ञ असलेल्या पाश्चात्य लेखकांच्या लेखनातून विवेकानंदांना प्राचीन बौद्ध भिक्षूसंघाची जी माहिती झालेली होती अंशतः त्या धर्तीवर त्यांनी रामकृष्ण मिशनचे कार्य करणाऱ्या सन्यासांचा भातृसंघ पुर्नघटित केलेला होता. या वस्तुस्थितीची आंबेडकरांना कदाचित माहिती नसावी. ती माहिती असो अथवा नसो, आजच्या निष्क्रिय भिक्षू संघाची पर्नघटना करण्याच्या प्रश्नावर आल्याबरोबर रामकृष्ण मिशनच्या दुःखी मानवतेच्या सेवेबद्दल कौतुक वाटत असूनही त्यांची दृष्टी मिशनकडे नव्हे तर रोमन कॅथॉलिक चर्चकडे वळली. ' आळशांच्या या प्रचंड सैन्याऐवजी ' गरज आहे थोड्याच पण सुशिक्षित अशा भिक्षूंची ' असे जाहीर करून त्यांनी म्हटले की, ' भिक्षूसंघाने जेसुईट पंथाच्या ख्रिश्चन धर्मगुरूं कडून काही शिकले पाहिजे. सर्व आशिया खंडात जो ख्रिश्चन धर्माचा प्रसार झालेला दिसतो तो त्यांच्या शैक्षणिक आणि वैद्यकीय सेवेमुळे होय. हे त्यांना यामुळे शक्य झाले की ख्रिश्चन धर्मगुरू केवळ आपल्या धार्मिक ज्ञानातच पारंगत नव्हते तर ते कला आणि विज्ञानातसुद्धा पारंगत होते '[४७] जेसुईटांचा संदर्भ फारच मजेशीर आहे. आशिया खंडात आलेले ते फारच कुशल मिशनरी होते. आणि पूर्ण प्रशिक्षित जेसुईट धर्मगुरू, डॉ. आंबेडकरांना ज्ञान असलेल्या माहितीच्या आधारानुसार, ' सुमारे तीस वर्षांहून अधिक वयाचा होता आणि त्याने सुमारे बारा वर्षांचा काळ अत्यंत शिस्तीच्या

प्रशिक्षणात घालविलेला होता, त्याच वेळेचा खूप मोठा भाग अभ्यासात घालविलेला होता, तीन वर्षे सुद्धा अध्यात्मिक शिस्तीत घालविली होती आणि सर्वसाधारणपणे बोलायचे तर आणखी असाच दीर्घ काळ अध्यापनात किंवा तरूणांच्या नैतिक निरिक्षणात घालविलेला होता '[४८] त्याच आधारभूत संदर्भानुसार त्यांनी पुढे निदर्शनास आणून दिलेले आहे की, जेसुईटांची प्रशिक्षणपद्धती पूर्वीच्या मठातील आणि संन्यस्त लोकांच्या संघातील घाईगर्दीच्या अगदी विरूद्ध होती. कारण अशा संघातील सदस्य आपल्या विशीच्या बाहेर पडण्यापूर्वीच त्यांचेकडून गंभीरपणे आणि अपरिवर्तनीय शपथ वदवून घेऊन त्यांना बांधून घेत असत ' हे वाचून श्रामणेरांचे किंवा भिक्षूंचे बाबतीत त्यांनी घेतलेल्या प्रतिज्ञा अपरिवर्तनीय नसतात हे जरी खरे असले, तरी भिक्षूसंघात श्रामणेर आणि भिक्षू करून ज्या गतीने तरूण सदस्यांना दाखल करून घेतले जाते. याचे आंबेडकरांना स्मरण झाले असणारच. त्यांना हे सुद्धा ठाऊक असले पाहिजे की भिक्षूप्रमाणे जेसुईट धर्मगुरूला नेहमीकरिता विशेष पाद्रीवेश धारण करण्याची मुळीच सक्ती नव्हती. त्यामुळे त्याला लोकांबरोबर आणि त्यांच्या मिसळून जाणे आणि आपल्यापैकी एक असे म्हणून लोकांना त्याचा स्वीकार करणे अधिक सुलभ झाले होते.

परंतु प्रचलीत भिक्षूसंघाकडून लोकांना मार्गदर्शनही होत नसल्यामुळे आणि त्यांची सेवाही घडत नसल्यामुळे, तो आहे त्या स्थितीत ' बौद्धधम्माच्या प्रचारासाठी निरूपयोगी आहे ' असा जरी आंबेडकरांचा विश्वास असला आणि त्याने ख्रिश्चन धर्मगुरूपासून, विशेषतः जेसुईट धर्मगुरूंकडून काही शिकले पाहिजे. असेही त्यांना वाटत असले तरी भिक्षूसंघाची कायम अशीच स्थिती नव्हती, याबद्दलही त्यांना त्याचवेळी विश्वास होता. असाही एक काळ होता की जेव्हा बौद्ध भिक्षूसुद्धा केवळ धर्मिक ज्ञानातच नव्हे तर कला आणि विज्ञानामध्येही पारंगत असायचा. ' प्राचीन काळातील भिक्षूंचा खरे पहाता हाच आदर्श होता. हे सुविख्यातच आहे की नालंदा आणि तक्षशीला ही बौद्ध विद्यापीठे भिक्षूच चालवित असत. त्यावरून ते अत्यंत विद्वान असावेत असे दिसते आणि समाजसेवा धम्मप्रचारासाठी अत्यंत आवश्यक आहे याची त्याना जाणीव होती असे दिसते'[५०] यावरून प्राचीन बौद्ध भिक्षूसंघ हा याबाबतीत रामकृष्ण मिशन आणि जेसुईट ख्रिश्चन मिशनरी यांचा अध्वर्यू होता, हे आंबेडकरांना अगदी स्पष्टपणे कळून चुकलेले होते असे दिसते. म्हणून ते अगदी भावनाप्रधान शब्दात पुढे म्हणतात की,

' आजच्या भिक्षूंनी आपल्या जुन्या आदर्शाकडे पुन्हा वळलेच पाहिजे. आजच्या स्थितीत असलेला भिक्षूसंघ जनतेची सेवा करू शकत नाही आणि त्यामुळे ते लोकांना आपल्याकडे आकर्षित करू शकत नाहीत'[५१]

बौद्धधम्माच्या प्रचाराचे ध्येय हस्तगत करायचे असेल तर आंबेडकरांचे मतानुसार जी तीन पावले उचलणे अत्यंत आवश्यक आहेत. त्यापैकी तिसरे पाऊल म्हणजे जागतिक बौद्ध मिशनची स्थापना करणे हे होय आणि भिक्षूसंघाने आपल्या प्राचीन आदर्शाकडे परत फिरण्याची गरज याचेशी ते अगदीच निगडीत आहे. ' अशा मिशनच्या अभावी बौद्धधम्माचा प्रचार होणे कठीणच होय. ज्याप्रमाणे शिक्षण द्यावे लागते, त्याचप्रमाणे धम्माचाही प्रचार करावा लागतो '[५२] जरी आंबेडकर या प्रश्नाचा अधिक उहापोह करीत नसले, तरी त्यांच्या विचारांची संपूर्ण दिशा यावरून स्पष्ट होते. त्यांना अभिप्रेत असणारे जागतिक बौद्ध मिशन म्हणजे एक तर सुधारित आणि पुनर्चैतन्यमय भिक्षूसंघ असला पाहिजे, जर तसा होऊ शकत असेल तर, अथवा आधुनिक परिस्थितीला अनुकूल ठरू शकेल अशा रितीने प्राचीन बौद्ध भिक्षूसंघाचा आदर्श एक नव्या बौद्ध समाजाची निर्मिती करून स्थापन केला पाहिजे. अशा प्रकारचे भव्य जागतिक बौद्ध मिशन निर्माण करण्यात व्यावहारिकदृष्ट्या किती अनंत अडचणी येतील याची आंबेडकरांना, अर्थातच, पूर्ण जाणीव आहे. ' धम्मप्रचाराचे कार्य द्रव्य आणि मनुष्यबळाचे अभावी करणे सर्वथा अशक्य आहे. याचा पुरवठा कोण करील ? अर्थातच, ज्या देशात आजमितीस बुद्धधम्म अस्तित्वातआहे तेच. या बौद्ध देशांनीच किमान सुरवातीसाठी तरी द्रव्यबळ आणि मनुष्यबळ पुरवलेच पाहिजे. ते हे करतील काय ? बुद्धधम्माच्या प्रचारा-प्रसारासाठी या देशात फारसा उत्साह आहे असे आज तरी दिसत नाही '[५३] दुर्दैवाने आंबेडकरांचे मत खरे ठरले. आणि आंबेडकरांच्या मृत्यूनंतर गेल्या तीस वर्षात बुद्धधम्माच्या प्रचारासाठी आशिया खंडातील. या बौद्ध देशांनी फारच थोडी माणसे आणि अल्पसे द्रव्य उपलब्ध करून दिलेले दिसते. किमानपक्षी भारतामध्ये तरी काही माणसे आणि द्रव्य धम्मप्रचारासाठी त्यांनी उभारलेले आहे काय ? त्यावेळी नुकत्याच धर्मांतरित झालेल्या भारतातील अस्पृश्यांमध्ये धम्मप्रचारासाठी आपण याल का ? असा प्रश्न जेव्हा एका थाई भिक्षूला विचारण्यात आला होता, तेव्हा तो उत्तरला की, ' आम्ही भारतात काय म्हणून काम करावे ? आमच्या स्वतःच्या देशात आम्ही अगदी सुखात आहोत ' हे

उत्तर या बौद्ध देशांचा नमुनेदार दृष्टकोन पुरेसा स्पष्ट करणारे आहे.

तथापी, जरी बौद्धदेश बौद्धधम्माच्या प्रचारा-प्रसारासाठी अनुत्सुक दिसले तरी उलटपक्षी आंबेडकरांना असा विश्वास वाटतो की, 'आजचा काळ बौद्धधम्माच्या प्रचारासाठी अत्यंत अनुकूल आहे '[५४] याचे कारण असे की आजकाल धर्म म्हणजे काही केवळ कोणाच्या वंशपरंपरागत प्राप्तीची बाब राहिलेली नसून आपल्या तथाकथित धर्माच्या गुणदोषांचे परिक्षण करण्यास प्रत्येकजण स्वतंत्र झालेला आहे. इतकेच नव्हे तर धर्माचा पूर्णपणे त्याग करण्यासही माणूस पूर्णपणे स्वतंत्र आहे. आणि आज संपूर्ण जगभर, एकतर वैज्ञानिक शोधाच्या प्रभावातून अथवा मार्क्सच्या शिकवणीचा परिणाम म्हणून धर्माचा संपूर्ण त्याग करण्याचे अपूर्व धैर्य दाखविणारे असंख्य लोक आहेत. कारणे काहीही असली, तरी वस्तुस्थिती मात्र अशी आहे की, धर्माचे बाबतीत लोकांचे मनात शोध प्रवृत्ती वाढलेली आहे. आणि जे अशा प्रकारे विचार करण्याची हिंमत बाळगतात असे लोक धर्माची खरोखरीच काही गरज आहे का ? आणि जर असेल, तर कोणताही धर्म स्वीकारण्यायोग्य आहे ? असे प्रश्न विचारतात. असे लोक आज जगात आहेत अशी आंबेडकरांची धारणा आहे. म्हणून जोपर्यंत याचा बौद्धधम्माच्या प्रचाराशी संबंध पोहोचतो, तोपर्यंत उचित काळ आलेला आहे 'गरज आहे ती इच्छाशक्तीची जर आज बौद्धधम्म अस्तित्वात असलेल्या देशांनी अशी इच्छा बाळगली, तर धम्माच्या प्रचार-प्रसाराचे काम मुळीच अवघड जाणार नाही. त्यानी हे लक्षात घेतले पाहिजे की केवळ एक चांगला बौद्ध बनणे हेच बौद्धांचे कर्तव्य नाही, तर बौद्धधम्माचा प्रचार करणे हेसुद्धा त्याचे कर्तव्य आहे. त्यांनी असा विश्वास बाळगला पाहिजे की, बौद्धधम्माचा प्रचार करणे म्हणजे मानव सेवा होय. '[५५]

'भगवान बुद्ध आणि त्याच्या धम्माचे भवितव्य ' यावरील आपले विचार 'महाबोधि 'च्या वाचकासमोर आणि त्यांच्याद्वारा जगातील बौद्धांसमोर मांडून लवकरच आंबेडकर श्रीलंकेला रवाना झाले. तेथे ते 'वर्ल्ड फेलोशिप ऑफ बुद्धिस्टस् ' (अर्थात, 'जागतिक बौद्ध भ्रातृसंघ ') च्या उद्‌घाटन समारंभास हजर राहिले, आणि श्रीलंकेत बौद्धधम्म किती जिवंत आहे हे शोधण्याच्या प्रयत्नान तेथील विधि-संस्कारांची आणि समारंभाची पाहणी केली. मे १९५४ मध्ये आणि नंतर डिसेंबर १९५४ मध्ये त्यांनी ब्रम्हदेशाला भेट दिली. या दोन देशांच्या भेटीवरून ते परत आले ते काही भारतात बौद्धधम्माच्या प्रचारासाठी आवश्यक

असलेले मनुष्यबळआणि द्रव्यबळ घेऊन नव्हे, तर केवळ मदतीची काही आश्वासने आणि (ब्रम्हदेशातून) एक बुद्धमूर्ती घेऊन. ती लवकरच पुढे पुण्याजवळील देहूरोड येथे नव्याने बांधलेल्या बुद्धमंदिरात बसविली गेली. असे असले तरी हा दलितांचा महान नेता बौद्धधम्माच्या स्वीकाराच्या दिशेने आगेकूच करीतच राहिला. आणि तोपर्यंत बौद्धधम्माचा विचार करीत राहिला, जोपर्यंत त्यांचा लेख प्रसिद्ध झाल्यानंतर सहा वर्षांनी तो महान दिवस उजाडला नाही. जेव्हा बौद्धधम्माच्या दिशेने होणारी त्याची आगेकूच थांबली आणि तो आपल्या मुक्कामावर येऊन पोहोचला. आणि त्याचबरोबर बौद्धधम्माबद्दलचे त्यांचे चिंतन प्रत्यक्ष बौद्धधम्माचे सत्य स्वरूपात परिवर्तीत झाले.

×××

७. महान सामुदायिक धर्मान्तर

१४ ऑक्टोबर १९५६ रोजी नागपूर येथे आपल्या चार लक्ष अनुयायांसह डॉ. आंबेडकर आपल्या आंतरिक ध्येयाप्रत येऊन पोहचले. या महान सामुहिक धर्मान्तराची वेळ आणि स्थळ निवडण्याचे कामसुद्धा काही कमी विचारांती केलेले नव्हते. ऑक्टोबरचा महिना म्हणजे वर्षाकाल संपण्याचा महिना. त्यावेळी (भारतीय प्रमाणानुसार) हवामान फारसे उष्णही असत नाही. तसेच थंडही असत नाही. त्यातच त्या ऑक्टोबरची १४ तारीख होती हिंदूंच्या दसऱ्याच्या समारंभाची ! हिंदूंच्या समजुतीनुसार दसरा किंवा विजया दशमीचा दिवस म्हणजे लंकापती दशमुखी दानव राजा रावण याचा वध करून विजयी झालेल्या राम राजाचा आपल्या राजधानीत परतण्याचा दिवस होय. तो दिपोत्सवाचा दिवस होता. कारण त्या शूरवीराच्या आगमनाप्रित्यर्थ नगरवासीयांनी हजारो तेल दिव्यांनी राजधानी म्हणे प्रकाशाने उजळून टाकली होती. आणि आजही सनातनी हिंदू दसऱ्याचे वेळेस आपल्या घरासमोर दिव्यांच्या रांगा लावून ती रूढी पाळत असतात. तथापि, डॉ. आंबेडकर आणि त्यांच्या अनुयायांचे दृष्टीने पाहता (त्यांच्या भाषेत) हा तर अशोक विजयादशमीचा दिवस होता. म्हणजेच तो लंकापती रावणाचा वध करून परतलेल्या रामाच्या विजयाचा नव्हे, तर राजा अशोकाच्या कलिंग देशाच्या विजयानंतर झालेल्या मतपरिवर्तनाचा, युद्धविजयाचा मार्ग सोडून धम्मविजयाचा मार्ग स्वीकारण्याचा तो दिवस होता. अशा प्रकारे आंबेडकर आणि त्यांच्या अनुयायांचे दृष्टीने पाहता तो हिंदूंपेक्षाही अधिक महत्त्वाचा होता. अंधःकराच्या शक्तीवर प्रकाशाच्या शक्तींने मिळविलेल्या विजयाचा प्रतिक दिन होता. म्हणजेच प्रत्यक्षात, ब्राह्मणीधर्मावरील बौद्धधम्माच्या विजयाचा तो प्रतिक दिवस होता.

या महान सामुहिक धर्मान्तराच्या वेळेबरोबरच स्थळाचीही निवड काही कमी लक्षणीय नव्हती. तेव्हाच्या मध्यप्रदेशाची राजधानी असलेले नागपूर हे शहर (विभाजित) भारताच्या अगदी मध्यभागी वसलेले होते. आणि काही विद्वानांच्या म्हणण्यानुसार ते बौद्धधम्माचा दुसरा संस्थापक म्हणून ओळखला जाणाऱ्या नागार्जुन या महान बौद्ध संताच्या प्रत्यक्ष भूमीत वसलेले शहर होते. याशिवाय

त्याच्या नावातूनच स्पष्ट होते त्याप्रमाणे ते नागपूर म्हणजे नागांचे पूर (नाग लोकांचे शहर) होते आणि आंबेडकरांचे मतानुसार सुरुवातीस हे नाग लोकच मुख्यतः बौद्ध धम्माच्या प्रचारासाठी झटत होते. धर्मान्तराच्या दुसऱ्या दिवशी त्यांनी जेव्हा त्या अवाढव्य जनसागरास उद्देशून भाषण दिले तेव्हा त्यात स्पष्ट केल्याप्रमाणे नाग हे अनार्य होते आणि आर्य व नाग लोक यांच्यात भयंकर वैर होते. आर्य आणि अनार्यात अनेक लढाया लढल्या गेल्या. नागांचा अगदी मूळापासून उच्छेद करण्याची आर्यांची इच्छा होती. या संदर्भातील अनेक दंतकथा पुराणांमध्ये पाहावयास मिळतात. आर्यांनी नागांना जिवंत जाळलेले होते. अगस्ती मुनीने त्यापैकी एका नागाला वाचविले होते आणि आपण सारे त्याचेच वंशज आहोत एवढेच नाही तर, ' नागांना आपल्या उद्धारासाठी एखाद्या महापुरुषाची गरज होती आणि तसा महापुरुष त्यांना भगवान बुद्धाचे रूपाने लाभला. भगवान बुद्धाने त्यांना विनाश आणि वंशविच्छेदापासून वाचविले. याच नागांनी बुद्धाच्या धम्माचा जगभर प्रसार केला. या महान प्रसंगासाठी नागपूरचीच निवड करण्यामागचे हेच मुख्य कारण होय. '[1]

अशा प्रकारे, मुंबई अथवा सारनाथ ऐवजी (याचाही एकदा विचार चालू होता) नागपूरची निवड करण्यात आली. ही निवड काही केवळ भौगोलिक किंवा ऐतिहासिक कारणासाठीच केली होती असे नाही, तर त्याहीपेक्षा सखोल कारणांसाठी केलेली होती. आपली आणि आपल्या समाजाची आंतरिक मुळे या शहरात रुजलेली आहेत असा आंबेडकरांचा विश्वास होता म्हणून ही निवड केली गेली. ' आपण नागवंशाचे वंशज आहोत. ' या एकाच वेळी विनम्र आणि अभिमानी वाटणाऱ्या शब्दात आंबेडकरांनी आपला आणि आपल्या लोकांचा नागलोकांशी असलेला संबंध जाहीर केला होता. आणि त्या नागांच्या माध्यमातून त्यांनी बौद्धधम्माशी संबंध जोडलेला होता. त्यांचे हे म्हणणे पूर्वी ' अस्पृश्य मूळचे कोण ? ' मध्ये म्हटल्याप्रमाणे अस्पृश्य हे मूळचे विस्कळीत लोक होते आणि बौद्धधम्माचा त्याग करण्यास नकार दिल्याने ब्राह्मणांनी त्यांना अस्पृश्यतेची शिक्षा दिली होती. या म्हणण्याशी सुसंगत आणि तेणेकरून बौद्धधम्माशी अस्पृश्यांचा संबंध जोडणारी होती. अशा या दोन्ही प्रकारे ते बौद्धधम्माशी भावनिक नाते जोडू पाहत होते आणि त्यामधून ते स्वतःची आणि आपल्या अनुयायांची खात्री पटवू पाहत होते की बौद्धधम्माचा स्वीकार करीत असताना आपण कोण्या परक्या धर्माचा स्वीकार करीत नसून अन्यायाने आपणास आपल्या ज्या मूळ आंतरिक

वारसापासून दूर ठेवले होते आणि ज्याचा आपणास शतकानुशतके विसर पडलेला होता त्याचाच पुन्हा स्वीकार आणि प्राप्ती करीत आहोत.

यावरून आंबेडकरांनी राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघाच्या मुख्यालय असलेल्या शहरात त्यांच्या नजरेसमोर काही भव्य दिव्य करून त्यांना खिजवण्यासाठी नागपूरची धर्मान्तर कार्यासाठी निवड केली, या विरोधकांच्या टिकेचा पाया किती ठिसूळ होता हे दिसून येते. विरोधकांचे म्हणणे मुळीच सत्य नसल्याचे स्वतः आंबेडकरांनीच सांगितले होते. ' आपले नाक खाजवून दुसऱ्यास अपशकून करण्याचा पोरकटपणा करण्यासाठी आपणाजवळ मुळीच वेळ नसल्याचे ' त्यांनी जाहीर केले होते. या ऐतिहासिक कार्यासाठी नागपूरची निवड करताना त्यांचे मनास राष्ट्रीय स्वयंसेवकांची कल्पना शिवलीसुद्धा नव्हती. त्यांची निवड ही आरोप केल्यापेक्षा अगदीच निराळ्या कारणांसाठी होती. आंबेडकरांनी नागपूरची निवड आंतरिक कारणांसाठी केलेली होती आणि ती कारणे काही पक्षीय राजकारणाची बाब नव्हती त्याचप्रमाणे प्रत्यक्ष ते धर्मांतरही नंतर विरोधकांनी ठरविण्याचा प्रयत्न केला, त्याप्रमाणे ' केवळ राजकीय स्टंटही ' नव्हते.

केवळ आपल्या 'बाबांच्या' हाकेसरशी धर्मांतराच्या पूर्वीच आठवडाभरापासून घरदार सोडून संपूर्ण पश्चिम आणि मध्य भारतातील संपूर्ण मराठीभाषिक प्रदेशातून आगगाडी, मोटार, बैलगाडी किंवा अन्य साधनाने नागपूरला पोहोचलेल्या त्या लक्षावधी स्त्री, पुरुष आणि मुलांचे मनात निश्चितच राजकारणाचा विचारसुद्धा नव्हता. ज्यांना काही प्रवासाचे साधन नव्हते अशांनी तर चालू न शकणाऱ्या मुलाबाळांना कडे-खांद्यावर घेऊन सर्व प्रवास पायीच पूर्ण केला होता. ते ज्या काही साधनांनी आले ते सर्वजण, अगदी गरीबांतल्या गरीबासह, पांढरीशुभ्र वस्त्रे परिधान करून आले. कारण त्यांच्या नेत्याने तो वेश धर्मदीक्षेसाठी नियुक्त केलेला होतां. काही कुटुंबांना तर हा नवा पोषाक करण्यासाठी आणि प्रवासासाठी घरातल्या काही ना काही चीजवस्तू विकाव्या लागल्या. परंतु हा त्यागसुद्धा त्यांनी मोठ्या आनंदाने केला होता. आपल्या ओठांवर गाणे आणि हृदयात नवजीवनाच्या आशा घेऊन त्यांनी नागपूरची वाट धरली होती. पायी जाणाऱ्यानी शे-दोनशेंच्या संख्येने मिळून एखाद्या पायदळासारखी सात-आठच्या रांगा करून आगेकूच चालविली होती. त्यांचे हातात ' बाबासाहेब करे पुकार, बौद्धधम्मका करो स्वीकार ' ' आकाश-पाताळ एक करो, नये जन्मका स्वीकार करो । 'अशा घोषणांचे अनेक फलक होते. मधून मधून त्यांतील एखादा बुलंद

आवाजाचा माणूस ' भगवान बुद्धाचा ' किंवा ' डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा ' असे म्हणून घोषणा सुरू करीत असे आणि त्याला बरोबरची पुरुष मंडळी आपल्या घनगंभीर आवाजात तर महिला आणि मुले आपल्या चिरक्या आवाजात ' जय !'-म्हणून जोरदार प्रतिसाद देत असत. त्याचा प्रतिध्वनी कित्येक मैलांवर ऐकू जात असे. नागपूरच्या रेल्वेस्थानकावर किंवा बसस्थानकावर अथवा अन्य स्वागताच्या ठिकाणी या यात्रेकरूंचे-आणि ते खऱ्या अर्थाने यात्रेवरच निघालेले होते-भारतीय बौद्धजन समितीतर्फे स्वयंसेवक स्वागत करीत होते आणि त्यांना आवश्यक ते साहाय्य करीत होते. काहीजण तेथील दलित वस्त्यांतील आपल्या नातेवाईकांकडे राहिले. अशा वस्त्या त्यावेळी नागपूरच्या परिसरात चार-पाच डझन तरी असाव्यात. तर काहींची सोय मुद्दाम ताब्यात घेतलेल्या शाळेच्या इमारतींमधून केली गेली होती. काहींनी तर मिळेल त्या मोकळ्या जागेवर ठाण मांडले होते आणि तेथेच त्यांचे बसणे-उठणे, स्वयंपाक करणे, खाणे चाललेले होते. रात्री तेथेच एखादे पाल उभे करून नाहीतर खुल्या मैदानातच ते झोपत असत. त्या आठवड्याचे अखेरीस सुमारे चार लाख स्त्रीपुरुषआणि मुले नागपुरात दाखल झालेली होती आणि त्यामुळे नागपूरची लोकसंख्या जवळ जवळ दुपटीने वाढली होती. पांढरीशुभ्र वस्त्रे परिधान केलेल्या त्या अस्पृश्य समाजाने नागपूर जणू अक्षरशः पादाक्रांत केले होते. या नीटनेटक्या, स्वच्छ पोषाक केलेल्या आणि अत्यंत शिस्तीने वावरणाऱ्या लक्षावधी लोकांकडे पाहताना घाणेरडे आणि अजागळ म्हणून पाहण्यास सरावलेल्या सवर्ण हिंदूंच्या नजरा आश्चर्यचकित झाल्या होत्या आणि त्यांमधून आपले पूर्वीचे अस्पृश्य गुलाम आणि चाकर ओळखणे त्यांना कठीण जात होते.

डॉ. आंबेडकर स्वतः आपली पत्नी आणि आपला खाजगी सचीव नानकचंद रट्टू यांचेसह विमानाने ११ ऑक्टोबरला नागपूरास पोहोचले. त्यांची व्यवस्था शहराच्या मध्यभागी असलेल्या एका हॉटेलात केली होती. तेथे दोन दिवसांनंतर त्यांनी एक पत्रकार परिषद बोलावली आणि अनेक प्रश्नांचे बाबतीत आपली भूमिका स्पष्ट केली. त्यापैकी बौद्धांचे दृष्टीने सर्वांत महत्त्वाचा प्रश्न, धर्मांतर केल्यावर आपण बौद्धधम्माच्या कोणत्या पंथात दाखल होणार आहात ? -हा होता. बौद्धांच्या मनात दुहीची बीजे पेरून आंबेडकरांच्या अनुयायांत संभ्रमाचे भूत उभे करण्यासाठी येईल त्या संधीचा पुरेपूर लाभ घेण्यासाठी टपलेल्या हिंदू पत्रकारांनी या प्रश्नाला भलतेच महत्त्व दिले होते. परंतु त्याला मोजक्या आणि सरळ शब्दात उत्तर देऊन त्या महान नेत्याने आपणांस पकडू पाहात असलेल्या

जाळ्याच्या चिंधड्या उडविल्या. जमलेल्या पत्रकारांना त्यांनी सुनावले की, ‘ आपला बौद्धधम्म हा बुद्धाने शिकविलेल्या मूलभूत शिकवणीचे अनुकरण करणारा असेल. ’ अशा रितीने हीनयान की महायान यावरून निर्माण केलेल्या मतभेदांत त्यांनी आपल्या अनुयायांना पडू दिले नाही. ‘ आपला बौद्धधम्म म्हणजे नव बौद्धधम्म किंवा ‘नवायन’ असेल ’ असे ते म्हणाले. परंतु त्याचा अर्थ आपला बौद्धधम्म ज्याप्रमाणे हीनयान आणि महायान स्वतःस एकमेकांपासून भिन्न समजतात तसाच किंवा त्यांच्यापेक्षाही अगदीच वेगळा प्रकार असेल असे त्यांना म्हणायचे नव्हते, तर तो त्यांनी आपल्या ‘ भगवान बुद्ध आणि त्याच्या धम्माचे भवितव्य ’ यामध्ये म्हटल्याप्रमाणे ‘ अनावश्यक जुन्यापुराण्या गोष्टींची काटछाट केलेला ’ असेल आणि बुद्धाने आपली मूलभूत शिकवण दिल्यानंतर त्यावर आधारित हीनयान किंवा महायानच नव्हे तर वस्तुतः बौद्धधम्म म्हणविल्या जाणाऱ्या सर्वच संप्रदायाचा मूळ पाया असलेल्या बुद्धतत्त्वांचा बनलेला असेल असे त्यांचे म्हणणे होते. अशा रितीने दुसऱ्या दिवशी ते आणि त्यांचे अनुयायी जेव्हा बौद्धधम्माची दीक्षा घेणार होते, तेव्हा ते फक्त बौद्ध धम्माचीच दीक्षा घेणार होते. हीनयानी किंवा महायानी बौद्ध बनणार नव्हते. तसेच बौद्धधम्माचा आणखी काही वेगळा संप्रदाय स्थापन करण्याची अपेक्षा न बाळगता ते विश्वव्यापक बौद्ध समाजामध्ये दाखल होणार होते. तथापि तसे करताना बुद्धाच्या शिकवणीशी प्रामाणिक असण्याच्या मर्यादेपर्यंतच ते अशा बौद्ध समाजात सहभागी होणार होते.

त्या पत्रकार परिषदेत या सर्व गोष्टी स्पष्ट करण्यास डॉ. आंबेडकरांना काही वेळ नव्हता. तेथे जमलेल्या पत्रकारांपैकी अधिकांश पत्रकार सवर्ण हिंदूंच्या मालकीच्या वृत्तपत्रांचे प्रतिनिधी होते आणि त्यातून अधिकांश स्वतः सवर्ण हिंदू होते आणि ते डॉ. आंबेडकर बौद्धधम्म का स्वीकारीत आहेत हे जाणण्याचा किंवा जाणण्याचा आव आणण्याचा प्रयत्न करीत होते. जणू काही बौद्धधम्माचा स्वीकार करण्यामागे काही तरी रहस्य दडलेले आहे आणि आंबेडकर ते आपणांपासून लपवून ठेवीत आहेत असा त्यांचा समज होता. त्यांच्या या अप्रामाणिकपणाने आणि आपल्या हेतूविषयी शंका घेऊन आक्रमक वृत्तीने विचारलेल्या प्रश्नामुळे उत्तेजित होऊन आंबेडकरांनी रागानेच त्याना सुनावले की, ‘ मी हिंदूधर्म सोडून बौद्धधम्म का स्वीकारतो आहे ? हा प्रश्न तुम्ही स्वतःलाच आणि स्वतःच्या पूर्वजांना का विचारीत नाही ? [२] याचा अर्थ असा की ते सवर्ण हिंदूंकडून आपणाला आणि आपल्या अस्पृश्य बांधवांना शतकानुशतके जी अमानूष वागणूक

दिली गेली त्यामुळेच त्यांना हिंदूधर्म सोडून दुसरा धर्म स्वीकारावा लागत होता. आणि याची त्या पत्रकारांना अर्थातच चांगली जाणीव होती. परंतु अधिकांश सवर्ण हिंदूंप्रमाणेच ते अज्ञानाचा आव आणीत होते. त्यांच्यादृष्टीने आंबेडकर बौद्धधम्माचा स्वीकार का करीत आहेत याची आपणास कल्पना आहे असे कबूल करणे म्हणजे आंबेडकरांच्या धर्मान्तरासआपण आणि आपले पूर्वज संपूर्णपणे जबाबदार असल्याचे मान्य करणे होते आणि सवर्ण हिंदू पत्रकार तसे करण्यास मुळीच तयार नव्हते. म्हणून विषयांतर करून ते अनुसूचित जाती जमातींचे घटक म्हणून आंबेडकर आणि त्यांच्या अनुयायांना मिळणाऱ्या सवलतीच्या प्रश्नाकडे वळले. हिंदूधर्माचा धिक्कार करून बौद्धधम्माचा स्वीकार केल्याने त्या सवलतींवर त्यांना पाणी सोडावे लागून त्यामुळे त्यांची मोठे हानी होणार नाही काय ? असा प्रश्न त्यांनी उपस्थित केला. परंतु पुन्हा एकदा आंबेडकरांनी प्रतिप्रश्न करूनच त्यांना उत्तर दिले. ' केवळ सवलतीच्या लाभासाठी आपल्या लोकांनी अस्पृश्य राहावे काय ? ' असा त्यांनी सवाल केला. ' जर सवर्ण हिंदूंना त्याची एवढी गर वाटत असेल तर अस्पृश्य बनून ब्राह्मण त्या सवलतींचा लाभ का घेत नाहीत ? असा खडा सवाल विचारून पुढे समजूतीच्या स्वरात त्यांनी खुलासा केला की ' धर्मान्तर करून अस्पृश्य समाज वस्तुतः माणूसकी प्राप्त करण्याचा आणि सवलतींच्या टेकूशिवाय आपल्या पायावर उभा राहण्याचा प्रयत्न करीत आहे. तसेच जरी अस्पृश्यता निवारण्यासंबंधी आपले गांधीजींशी मतभेद असले तरी धर्मान्तर करतेवेळी आपण देशाला कमीतकमी घातक होईल असाच मार्ग स्वीकार असे मागे एकदा गांधींजींना दिलेल्या वचनाचे आपण पालन करीत असल्याचे ही आंबेडकरांनी स्पष्ट केले. ते मोठ्या अभिमानाने म्हणाले की, ' बौद्धधम्माचा अशा प्रकारे स्वीकार करून मी देशावर मोठे उपकार करीत आहे. कारण बौद्धधम्म हा भारतीय संस्कृतीचे अविभाज्य अंग आहे. म्हणून आपल्या देशाच्या सांस्कृतिक आणि ऐतिहासिक परंपरेला धक्का लागणार नाही याची मी काळजी घेतलेली आहे '[३]

आणि हे तर एक निखळ सत्य होते. म्हणून पत्रकार आंबेडकरांचे म्हणणे शांतपणे ऐकून घेऊ लागले. आपल्या या प्रतिपादनाला अधिक गहिरे करीत आंबेडकरांनी असे भाकीत केले की, ' येत्या दहा पंधरा वर्षातच धर्मान्तराची ही लाट सर्व भारतभर पसरेल आणि भारतदेश पुन्हा एकदा बौद्धमय बनेल. ब्राह्मण

सर्वांचे शेवटी याकडे वळतील. आणि राहू द्या त्यांना शेवटीच ! सामुहिक धर्मान्तराच्या लाटेविरूद्ध जर कोणास शंका वाटत असेल तर त्यांनी रोमन साम्राज्याचा काळ आठवावा आणि तेथे सर्वात तिरस्कृत समाजाने ख्रिश्चन धर्माचा कसा स्वीकार केला आणि पुढे अत्यंत प्रबळ असे रोमन साम्राज्यच कोसळून तेथे ख्रिश्चन धर्म कसा दृढ झाला याची आठवण ठेवावी ' असेही त्यांनी आपल्या शांत परंतु संशयखोर श्रोत्यांना बजावले. त्यांचे अधिकांश अनुयायी त्यावेळेस गरीब आणि अडाणी होते. हे तर स्पष्टच होते. परंतु भाषणे आणि लेखनाच्या माध्यमातून ते आपल्या अनुयायांना बौद्धधम्माची शिकवण समजावून देणार होते. जरी ते गरीब आणि अडाणी असले तरी भाकरीच्या तुकड्यापेक्षा त्यांना स्वाभिमानाचे जीवन अधिक पसंत होते, हे सवलतींवर पाणी सोडूनही बौद्धधम्माचा स्वीकार करण्यास पुढे सरसावणाऱ्या त्यांच्या तत्परतेतून दिसून येत होते. तथापी, गरज पडल्यास सवलतींचा त्याग करण्याचीही त्यांच्या अनुयायांची तयारी असली, तरी भौतिक समृद्धीच्या बाबतीत ते मुळीच उदासीन नव्हते आणि आपली आर्थिक स्थिती सुधारण्यासाठी ते सर्व तऱ्हेने झटणार होते.

अर्थकारणापासून राजकारण म्हणजे केवळ एक पावलाचे अंतर. त्यामुळे लवकरच आंबेडकरांना भारतीय स्वातंत्र्यानंतर होणाऱ्या दुसऱ्या सार्वत्रिक निवडणूकांबद्दल आणि स्वतःच्या राजकीय स्थानाबद्दलच्या प्रश्नांना सामोरे जाऊन उत्तर द्यावे लागले. लवकरच आपण एक नवा राजकीय पक्ष स्थापन करणार असल्याची आणि तो येत्या सार्वत्रिक निवडणूकांपूर्वी स्थापन करणार असल्याची त्यांनी घोषणा केली. त्या नव्या राजकीय पक्षाचे नाव रिपब्लिकन पक्ष राहणार होते आणि तो स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुत्व या तीन मार्गदर्शक तत्वांचा अंगिकार करणाऱ्या सर्व लोकांना खुला असणार होता. आपण स्वतः योग्य अशा मतदार संघातून लोकसभेसाठी रिपब्लिकन पक्षाचे तिकिटावर निवडणूक लढविणार असल्याचे आणि अन्य प्रश्नांबरोबरच गुजरात आणि महाराष्ट्र अशा द्विभाषिक मुंबई राज्याऐवजी मुंबईसह संयुक्त महाराष्ट्र राज्यासाठी संघर्ष करणार असल्याचे त्यांनी जाहिर केले. या ध्येयावर नजर ठेऊनच त्यांनी मुंबईसह संयुक्त महाराष्ट्र राज्यासाठी संघर्ष करण्यास स्थापन झालेल्या संयुक्त महाराष्ट्र समितीशी संपूर्ण सहकार्य करण्याचे ठरविले.

परंतु ही पत्रकार परिषद जरी संपुष्टात आलेली असली आणि त्यातील

अधिकांश असहिष्णू पत्रकार निघून गेलेले असले आणि जरी आंबेडकर खूप थकलेले होते तरी त्यांचे राजकारण सुटलेले नव्हते. खरं तर त्यांनाच राजकारणाने सोडलेले नव्हते. त्यांचे काही तरुण आणि महत्वाकांक्षी सहकारी धर्मान्तरामुळे आपली लोकसभा किंवा विधिमंडळावर निवडून जाण्याची संधी हुकेल या धास्तीने धर्मान्तराचा कार्यक्रम निवडणूका होईपर्यंत पुढे ढकलावा म्हणून आपल्या चौसष्ठ वर्षांच्या नेत्याचे मन वळविण्याची पराकाष्ठा करीत होते. परंतु आंबेडकरांचे दृष्टीने तो प्रश्नच मुळी विचार करण्यासारखा नव्हता. त्यावेळी नागपूरात पाच लाखांहूनही अधिक अस्पृश्यवर्ग दाखल झालेला होता आणि आपल्या जीवनातील सर्वात महान ठरणाऱ्या दुसऱ्या दिवसाची तो मोठ्या आतुरतेने वाट पाहात होता. त्यांना निराश करण्याची कल्पनासुद्धा करणे शक्य नव्हते. शिवाय आंबेडकर स्वतः खूप आजारी होते. आणि ठरल्याप्रमाणे जर धर्मान्तराचा कार्यक्रम झाला नसता, तर तो पुढे कदाचित कधीच होऊ शकला नसता. या आणि तत्सम तर्कसंगत युक्तीवादाकडे त्यांच्या या काही तरुण-महत्त्वाकांक्षी सहकाऱ्यांनी पूर्णपणे दुर्लक्ष केलेले होते. सरतेशेवटी अत्यंत दुःखीकष्टी झालेल्या आंबेडकरांपुढे आपल्या अधिकाराचा वापर करण्याशिवाय काही पर्यायच उरला नाही. त्या सहकाऱ्यांना निघून जाण्यास सांगताना त्यांनी बजावले की, ' आपला धर्मांतराचा निर्धार अगदी ठाम आहे आणि जगातील कोणतीही शक्ती आपणास त्यापासून आता परावृत्त करू शकत नाही. आपल्याबरोबर धर्मांतर करायचे की नाही याचा ज्याने त्याने आपापला विचार करावा आणि पुढे होणाऱ्या परिणामांस तयार असावे. ' या हल्ल्यामुळे गर्भगळित होऊन त्या सहकाऱ्यांनी आपला आग्रह मागे घेतला आणि धर्मांतराच्या कार्यक्रमास संपूर्ण पाठिंबा देण्याचे जाहिर करून तेथून काढता पाय घेतला.

१४ ऑक्टोबरची सकाळ अथांग निळ्या आकाशात शांत आणि तेजस्वीपणे उजाडली. सकाळीच उठून आंबेडकरांनी रट्टूला आंघोळीसाठी गरम पाण्याची व्यवस्था करण्यास आणि समारंभाची सर्व तयारी पूर्ण झाली किंवा नाही, ते पाहून येण्यास सांगितले. त्या विश्वासू सेवकाने परत येऊन सांगितले की सर्व तयारी झालेली असून दीक्षा भूमीकडे लक्षावधी शुभ्रवस्त्रधारी लोकांचा सगळीकडून ओघ लागलेला आहे. खरं तर ते सर्वच लोक खूप लवकर उठून तयार झालेले होते आणि साफसफाई करणारे कामगार तर भल्या पहाटेच उठून सर्व रस्ते झाडून घेण्याचे कामी लागलेले होते. जेव्हा आपला महान उद्धारकर्ता या रस्त्याने जाईल तेव्हा

त्यावर एखादा कागदाचा कपटासुद्धा दिसणार नाही याची ते दक्षता घेत होते. याहीपेक्षा अधिक म्हणजे गडद निळ्याभोर आकाशात उत्तरोत्तर प्रखरपणे तळपत जाणाऱ्या सूर्याबरोबरच जेव्हा लक्षावधी मानवांचा तो शुभ्रतेने तळपणारा विराट जनसमुदाय दीक्षाभूमीवर हळूहळू जमा झाला, तेव्हा ' भगवान बुद्धाचा विजय असो ! ' ' डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा विजय असो ! ' या त्यांच्या घोषणांचा प्रचंड निनाद शहराच्या कानाकोपऱ्यात घुमत राहिला.

बरोबर साडे आठ वाजता डॉ. आंबेडकर पांढरेशुभ्र रेशमी धोतर आणि लांब अंगरखा घालून आपली शुभ्र वस्त्रधारी पत्नी आणि रट्टूसह मोटरकारने दीक्षाभूमीकडे निघाले. ही दीक्षाभूमी म्हणजे श्रद्धानंद पेठेतील व्हॅक्सिन इन्स्टिट्यूट जवळील चौदा एकरांचे एक मोकळे मैदान होते. त्याच्या उत्तरेकडच्या टोकाला सभामंच उभारलेला होता. वरून सांचीच्या स्तूपाची अर्धवर्तुळाकार आकृती करून तिन्ही बाजू पांढऱ्याशुभ्र वस्त्रांनी बंद केलेल्या होत्या. त्यामुळे तो सभामंच एक लांबलचक बाजू उघडी ठेवलेल्या भव्य तंबूसारखा दिसत होता. रंगीबेरंगी पताका आणि आंतरराष्ट्रीय पंचरंगी (षड्रंगी) बौद्धध्वजांनी सुशोभित केलेल्या दीक्षाभूमीवर जेव्हा डॉ. आंबेडकरांचे आगमन झाले, तेव्हा त्या विराट जनसमुदायात उत्तेजनेची तीव्र लहर दौडत गेली आणि आपल्या त्या महान वीराचे दर्शन घेण्यासाठी आणि त्याचा पदस्पर्श करण्यासाठी जवळपास असणाऱ्यांनी एकच झुंबड उडविली. ती एवढी की सभामंचकापर्यंत पोहोचण्यासाठी डॉ. आंबेडकरांना खूप विलंब लागला. एकदाचे सभामंचकापर्यंत पोहोचल्यावर त्यांना पायऱ्यांवरून चढण्यासाठी हात दिला गेला आणि मग जनसमुदायाकडे तोंड करून नतमस्तक होऊन उभे राहून अर्धोन्मलित नयनांनी ते लोकांकडे पाहू लागले. त्यांचा एक हात बांबूच्या काठीवर तर दुसरा नानकचंद रट्टूचे खांद्यावर विसावलेला होता. त्यांचे हे दर्शन आपल्या मुक्कामावर येऊन पोहोचलेल्या एखाद्या यात्रेकरूसारखे भासत होते. क्षणभरात सर्व जनसमुदायात शांतता पसरली आणि क्षणार्धातच टाळ्यांचा प्रचंड कडकडाट सुरू झाला. एव्हाना सकाळचे सव्वानऊ वाजले होते. लोकांच्या अभिवादनाचा स्वीकार करीत करीत ते सभामंचकाच्या मध्याशी येऊन आपल्या आसनावर स्थानापन्न झाले. त्यांचे एका बाजूस त्यांच्या पत्नी बसल्या होत्या, तर दुसऱ्या बाजूस चेहऱ्यावर सुरकुत्या पडलेले आणि मातट रंगाचे काषाय वस्त्र धारण केलेले त्यावेळचे भारतातील सर्वांत वयोवृद्ध ब्रम्ही भिक्षू ऊ. चंद्रमणी बसले होते. आंबेडकरांनी

दीक्षा देण्यासाठी त्यांना मुद्दाम पाचारण केले होते. ऊ. चंद्रामणींच्या उजव्या हातास एक लहान टेबल ठेवलेले होते आणि त्यावर चकचकीत पितळेची बुद्धमूर्ती ठेवलेली होती. तिच्या दोन्ही बाजूंस, सोनेरी मुलामा दिलेल्या ब्रॉँझच्या दोन सिंहमुद्रा ठेवल्या होत्या. या सुसज्ज पूजास्थानासमोर सुगंधी अगरबत्त्या जळत होत्या. डॉ. आंबेडकर आणि ऊ. चंद्रमणी यांच्या पाठीमागे बसलेल्यांमध्ये सिलोनच्या महाबोधि सोसायटीचे सचीव देवप्रिय वलिसिंह होते. त्यांनी पांढराशुभ्र भारतीय शर्ट आणि लुंगी परिधान केलेली होती. त्यांचे शेजारी पूज्य संघरत्न आणि महाबोधि सोसायटीचे तीन सिंहली भिक्षू बसलेले होते. ते सर्वजण भडक भगव्या वस्त्रात खुलून दिसत होते. सभामंचाच्या मागील बाजूस त्याचप्रमाणे बुद्धमूर्तीच्या उजवीकडे आणि सौ. आंबेडकरांच्या डावीकडे शेड्यूल्ड कास्ट फेडरेशनचे आणि भारतीय बौद्धजन समितीचे प्रमुख कार्यकर्ते बसलेले किंवा उभे राहिलेले होते. त्यांमध्ये सार्वत्रिक निवडणुका होईपर्यंत धर्मांतराचा कार्यक्रम पुढे ढकलण्याचा आग्रह धरणारे ते काही तरुण राजकारणीसुद्धा होते.

भारतीय परंपरेनुसार कार्यक्रमाची सुरुवात स्वागत गीताने झाली आणि ते गीत स्वाभाविकतःच आंबेडकरांच्या स्तुतीचे होते. ते संपल्याबरोबर सर्व जनसमुदायाने आंबेडकरांच्या वडिलांच्या स्मृतीस अभिवादन करण्यासाठी एक मिनिटाची शांतता पाळली. त्यांचे निधन होऊन एव्हाना चाळिसांहून अधिक वर्षे उलटली होती, परंतु त्यांच्या सततच्या प्रोत्साहना शिवाय या तरुण होतकरू भीमरावांना आपल्या समाजाचे उद्धारक बनण्याचे मोठेपण प्राप्तच करता आले नसते. आणि त्यांना बौद्धधम्माच्या छायेत नेताही आले नसते. पूजनीयांची पूजा करून झाल्यावर आता प्रत्यक्ष धर्मान्तराच्या कार्यक्रमाला सुरूवात होऊ शकत होती. चार लक्षनयनद्वयांच्या रोखलेल्या नजरेसमोर शुभ्रवस्त्रधारी डॉ. आंबेडकर आपल्या पत्नीसह ऊ. चंद्रमणींच्या समोर नतमस्तक होऊन आणि हात जोडून उभे राहिले. ऊं चंद्रमणी आपल्या आसनावर पद्मासनात बसलेले होते. त्यांनी परंपरागत परिचयाचे बुद्ध, धम्म आणि संघाला शरणगमन करण्याचे सूत्र म्हटले. भारतातील पन्नास वर्षांहून अधिक काळच्या आपल्या वास्तव्यामुळे मूळ ब्रह्मीउच्चाराचा मागमूसही न उरलेल्या आपल्या निर्दोष पाली भाषेत त्या वृद्ध भिक्षूने सूत्र म्हणण्यास सुरूवात केली : ' बुद्धं सरणं गच्छामि। ' ' धम्मं सरणं गच्छामि। ' ' संघं सरणं गच्छामि। ' आणि डॉ. आंबेडकर आणि त्यांच्या पत्नीने बुद्धमूर्तीकडे आपली मस्तके वळवून ती सूत्रे चंद्रमणींचे मागून तीन वेळा म्हटली. उपस्थित

जनसमुदायाला माहिती नसली तरी मुळतः आंबेडकरांची इच्छा फक्त पहिले आणि दुसरे शरण-गमन म्हणण्याचीच होती. कारण त्यांच्या मते सांप्रतचा भिक्षूसंघ एक कालबाह्य-टाकाऊ गोष्ट होती आणि बौद्धधम्माचा प्रसार होण्यासाठी तो काढून टाकण्याची गरज होती. आणि म्हणून संघाचे शरण-गमन करणे म्हणजे वेळेचा अपव्यय होता. तथापि डॉ. आंबेडकरांचे सुचनेनुसार अगोदरच नागपूरमध्ये दाखल झालेल्या देवप्रिय वलिसिंहांनी आंबेडकरांच्या असे निदर्शनास आणून दिलेले होते की जर आंबेडकरांनी आणि त्यांच्या अनुयायांनी बुद्ध आणि धम्म शरणाबरोबरच संघ-शरण ग्रहण केले नाही तर उर्वरित बौद्धजगत त्यांचा बौद्ध म्हणून स्वीकार करणार नाही. म्हणून त्या महान नेत्याने आपला विचार नंतर बदलला होता. या व्यावहारिक अडचणीबरोबरच विचाराचा दुसरा मुद्दा असा होता की, संघशरण जे केले जाते ते काही भिक्षूसंघाला अनुलक्षून केले जात नाही; तर अलौकिक धम्ममार्गावरील चारांपैकी कोणत्या तरी अवस्थांची प्राप्ती केलेल्या भूत, भविष्य आणि वर्तमान काळातील भिक्षू किंवा भिक्षूणी किंवा गृहस्थ उपासक किंवा उपासिका यांच्या बनलेल्या आणि आर्यसंघ म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या समग्र बौद्ध संघाला अनुलक्षून केले जाते, याचीही आंबेडकरांना जाणीव असावी. अशा प्रकारे जेव्हा ऊ. चंद्रमणींनी ' **संघं सरणं गच्छामि** ' म्हटले आणि त्यांच्या मागून डॉ. आंबेडकर आणि त्यांच्या पत्नीने त्याची पुनरूक्ती केली तेव्हा थोड्याच अंतरावर बसलेल्या देवप्रिय वलिसिंहांनी सुटकेचा स्वास सोडला. सरण-गमनाच्या सूत्रानंतर पंचशीलांचे सूत्र म्हटले गेले आणि चंद्रमणींचे मागून त्याचेसुद्धा उच्चारण करीत आंबेडकर आणि त्यांच्या पत्नीने जीवहिंसेपासून अलिप्त राहण्याची, अदत्तदानापासून, लैंगिक दुराचारापासून, खोटे बोलण्यापासून आणि मादक पदार्थांच्या सेवनापासून अलिप्त राहण्याची शिकवण ग्रहण केली. आणि ' जरी मी हिंदू म्हणून जन्मास आलो असलो, तरी हिंदू म्हणून मरणार नाही ' ही एकवीस वर्षांपूर्वी केलेली प्रतिज्ञा डॉ. आंबेडकरांनी खरी करून दाखवली. आता ते बौद्ध बनले होते. जसा त्यांनी आणि सौ. सविता आंबेडकरांनी बुद्धमूर्तीपुढे शुभ्र कमळांची फुले अर्पण करून आणि लवून तीन वेळा प्रणाम केला तसा जमलेल्या जनसमुदायाने ' भगवान बुद्धांचा विजय असो ' ' डॉ. आंबेडकरांचा विजय असो ! ' म्हणून अगदी गळा फाडून घोषणा देत जल्लोष केला आणि आपल्या उत्कट भावना व्यक्त केल्या. तेव्हा सकाळचे पावणे दहा वाजले होते.

तथापि, जरी पारंपारिक पद्धतीने त्रिरानांचे सरण-गान करून आंबेडकर आता

बौद्ध बनलेले होते तरी त्यांच्या दृष्टीने समारंभाची सांगता होण्यापूर्वी अजूनही एक गोष्ट करायची बाकी होती. दिक्षेनंतर त्यांच्या अनुयायांनी पुष्पहार घालून अभिनंदन केल्याबरोबर आणि देवप्रिय वलिसिंहांनी सारनाथ शैलीची एक बुद्धमूर्ती त्यांना अर्पण केल्याबरोबर ते उठून उभे राहिले आणि त्या समारंभासाठी स्वतः खास म्हणून रचलेल्या २२ प्रतिज्ञा म्हटल्या. त्यामध्ये अशा अर्थाच्या प्रतिज्ञांच केलेल्या होत्या की, ' हिंदू धर्मातील कोणत्याही देव-देवतांवर विश्वास ठेवणार नाही; बुद्धाला विष्णूचा अवतार मानणार नाही; श्राद्धपक्ष करणार नाही, पिंडदान करणार नाही, ब्राह्मणाचे हातून कोणतेही क्रियाकर्म करणार नाही. ' याचबरोबर विधायक अर्थाच्याही प्रतिज्ञा होत्या. त्यामध्ये सर्व मनुष्यमात्र समान आहेत असे मानणे आणि समता प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न करणे (हे जातिव्यवस्थेचे खंडण करण्यासाठी होते) बुद्धाने दाखविलेल्या मार्गाचा अवलंब करणे आणि बुद्धाच्या शिकवणीचे पालन करणे यांचा समावेश होता. या २२ प्रतिज्ञांचा सारांश शेवटच्या चार प्रतिज्ञांमध्ये केलेला दिसतो. आंबेडकरांनी त्यामध्ये जाहीर केले आहे की, ' मनुष्यमात्राच्या उत्कर्षाला हानिकारक असणाऱ्या आणि मनुष्यमात्राला असमान व नीच मानणाऱ्या हिंदूधर्माचा मी त्याग करतो आणि बुद्धाच्या समतेवर आधारलेल्या धम्माचा स्वीकार करतो. तो सधर्म आहे अशी माझी खात्री पटलेली आहे. माझा नवा (धार्मिक) जन्म होत आहे असे मी मानतो. इतःपर मी बुद्धाच्या शिकवणीनुसार वागेन अशी प्रतिज्ञा करतो '[४] या प्रतिज्ञा म्हणत असताना एक दोन वेळा त्या महान नेत्याचा कंठ दाटून अला. विशेषतः हिंदू धर्मातील देव देवतांचा शपथपूर्वक त्याग करीत असताना आणि ' मी हिंदू धर्माचा त्याग करतो ' हे भाकिताचे शब्द उच्चारताना त्यांचे अंतःकरण भरून आले आणि आवाज किंचितसा घोगरा झाला. अशा प्रसंगी निश्चितच, त्यांना विविध प्रकारच्या मानसिक भावनांची अनुभूति येत असावी. हिंदूधर्मातून झालेल्या आपल्या सुटकेबद्दल आनंद आणि कृतज्ञता वाटत असण्याबरोबरच पूर्वी त्या धर्माच्या अनुयायांकडून सोसाव्या लागलेल्या आपल्या आणि आपल्या लोकांच्या दैन्य आणि अवनतीच्या अवस्थेमुळे निर्माण झालेल्या दुःख आणि संतापाच्या भावनांचीही त्यांना अनुभूति येत असावी.

तथापि, या भावना काही फार वेळ टिकल्या नाहीत. आपल्या स्वतःच्या धर्मान्तरामुळे संतुष्ट होऊन ते उजवीकडे पुरुष आणि डावीकडे स्त्रिया व मुले अशा

प्रकारे आपल्या समोर बसलेल्या त्या चार लक्ष श्वेतवस्त्रधारी स्त्री-पुरुषांकडे वळले आणि ध्वनीक्षेपकावरून आपल्या चढत्या आणि खणखणीत आवाजात ' ज्यांना धर्मान्तर करायचे आहे त्यांनी उभे राहावे. ' असे आवाहन केले. त्याला प्रतिसाद म्हणून तो विराट जनसमुदाय एकच माणसासारखा एकदम उठून उभा राहिला, सर्वांनी हात जोडले आणि मग आंबेडकरांनी त्यांना प्रथम त्रिशरण आणि पंचशील दिले व नंतर २२ प्रतिज्ञा दिल्या. एकच माणूस असल्यासारख्या त्या सर्वांनी त्या एक उच्चारावात मोठ्या आनंदाने म्हटल्या. अशा प्रकारे अर्ध्या तासाचे आतच ते चार लक्ष लोक बौद्ध बनले. आंबेडकरांनी बौद्ध इतिहास घडविला होता. खरं तर त्यांनी तो एक नव्हे तर अनेक प्रकारे घडविला होता. आपल्या बरोबर त्यांनी बौद्धधम्मात आणलेल्या लोकांच्या अभूतपूर्व संख्येपेक्षाही (आणि दुसऱ्या आणि तिसऱ्या दिवशी ते अजूनही खूप लोकांना धम्मदिक्षा देणार होते) महत्त्वाचे म्हणजे एवढ्या मोठ्या प्रमाणात धर्मान्तर घडवून त्यांनी निराशावाद्यांना अगदी अशक्य वाटणारे असे बुद्ध धम्माचे पुनरूज्जीवन घडवून आणून बौद्ध इतिहास घडविला होता. दुसरे म्हणजे त्यांनी स्वतः त्रिशरण आणि पंचशील प्रदान करून आपल्या अनुयायांना धम्मदिक्षा दिली होती आणि शिवाय २२ प्रतिज्ञा धम्मदिक्षेचे अविभाज्य अंग बनवून त्यांनी वेगळा इतिहास घडविला होता.

अशा या दोन प्रकारे त्यांनी केवळ बौद्ध इतिहासच घडविला नाही, तर त्याचबरोबर रूढ परंपरेचासुद्धा विच्छेद केला. किंवा परंपरा बनलेल्या रूढीचा विच्छेद केला. आग्नेय आशियातील बौद्ध देशात तरी किमान, अशी रूढी होती आणि ती आजही चालू आहे - की एखाद्या भिक्षूच्या उपस्थितीत केवळ एखाद्या उपासकाने लोकांना त्रिशरण-पंचशील प्रदान करावे म्हणजे काय आश्चर्य ! असे कृत्य म्हणजे केवळ तेथे उपस्थित असलेल्या भिक्षूसंघाचाच अपमान समजला जातो असे नाही, तर तो सर्व भिक्षूसंघाचा अपमान समजून मुळीच सहन केला जात नाही. याची कारणे शोधायला काही फार दूर जाण्याची आवश्यकता नाही. सुरूवातीला बुद्धाच्या अनुयायाचे भिक्षू (किंवा भिक्षूणी) आणि गृहस्थ उपासक (किंवा उपासिका) असे केवळ राहणीमानावरून प्रकार मानले जात होते. तेच काळाच्या ओघात दृढ झाले आणि त्यांचे दोन गट बनले. परिणामी भिक्षू हेच खरेखुरे बौद्ध समजले जाऊ लागले. (तोपर्यंत भिक्षूणींचे अस्तित्व लयास गेलेले होते) आणि गृहस्थ शिष्य केवळ भिक्षूंचे साहाय्यक किंवा दाते समजले जाऊ

लागले. म्हणून सर्व धार्मिक कार्यात आणि कधी कधी राजकीय आणि सामाजिक कार्यातसुद्धा भिक्षूच पुढाकार घेऊ लागले आणि त्या समारंभाचे नेतृत्व करू लागले. विशेषतः जेव्हा जेव्हा धार्मिक कार्याचे नावाखाली गृहस्थ बौद्ध त्रिशरण पंचशील ' घेण्याची ' म्हणजे अर्थातच त्यांचे मागून म्हणण्याची इच्छा प्रदर्शित करीत असत, तेव्हा भिक्षू त्यातूनही हजर असलेल्यापैकी सर्वात जेष्ठ भिक्षू - त्रिशरण पंचशील प्रदान करीत असे. आणि त्यायोगे गृहस्थ बौद्ध, बौद्ध धर्मीय समाजातील घटक असल्याचे समजले जाई. म्हणून ऊ. चंद्रमणींना आपल्या अनुयायांना त्रिशरण पंचशील प्रदान करू देण्याऐवजी आंबेडकरांनी ते स्वतः करणे म्हणजे आग्नेय आशिया खंडातील बौद्ध देशात परिपाठी असलेल्या रूढी संकेताविरूद्ध नाट्यमय आणि धीटपणे उचललेले वेगळे पाऊल होते. आणि अप्रत्यक्षपणे ते बुद्धधम्माच्या मूळ चेतनेशी अधिक सुसंगत ठरणारे कृत्य होते. खरोखरच, एखाद्या उपासकाने त्रिशरण पंचशील प्रदान करून आपण काही भिक्षूपेक्षा कमी नाही असे दाखवून देण्यात आंबेडकर सर्व जुन्या आणि नव्या बौद्धांना याचे स्मरण करून देत होते की जे उपासक उपासिका म्हणून राहत होते त्यांच्यातील फरक हा केवळ राहण्याच्या पद्धतीतील फरक होता, प्रत्यक्ष बौद्ध म्हणून केलेले त्यांचे विभाजन नव्हते. कारण सर्वांनीच एकसारखेपणाने बुद्ध, धम्म आणि संघाचे शरण गमन केलेले होते. अशा प्रकारे ते परिणामी सर्व बौद्ध समाजाच्या स्त्री-पुरूष आणि संन्यस्त-गृहस्थ यांचेतील मूळ एकसंघतेची खात्री पटवून देत होते.

आंबेडकरांनी २२ प्रतिज्ञांना धर्मान्तराच्या समारंभाचे अविभाज्य अंग बनवून केलेल्या रूढी परंपरेच्या भंजनाचे महत्त्वसुद्धा काहीसे वरीलप्रमाणेच होते. वस्तुतः ती कृतीसुद्धा संपूर्ण बौद्ध समाजाच्या मूळ एकतेची ग्वाही देणारी होती. भारतातून बौद्धधम्माच्या ऱ्हास होण्याच्या कारणापैकी एक प्रमुख कारण असे होते की, भिक्षूंच्या बौद्धसमाजातील अधिकृत प्रवेशासाठी दीक्षा समारंभ असे. तथापि गृहस्थ लोकांसाठी मात्र तशा प्रकारचा कसलाच समारंभ नव्हता. परिणामी गृहस्थ बौद्ध, बौद्ध समाजाशी भिक्षूंएवढे एकरूप होऊ शकले नाहीत. याचा दुहेरी परिणाम झाला. एक तर भिक्षू आणि गृहस्थ यांचेतील फरक- विभाजन नव्हे- हा केवळ फरक न राहता अधिक बिघडत जाऊन प्रत्यक्ष विभाजन बनला आणि दुसरीकडे गृहस्थ बौद्धांची एकनिष्ठता नव्याने उदयमान होणाऱ्या ब्राह्मणी धर्माचे विविध संप्रदाय आणि बौद्धधम्म त्यांचेमध्ये वाढत्या प्रमाणात विभाजित होत गेली.

याशिवाय भिक्षू फार मोठ्या प्रमाणात मोठमोठ्या विहारात स्थायिक होत गेले. परंतु ती विहारे आर्थिकदृष्ट्या पूर्वीप्रमाणे स्थानिक गृहस्थ बौद्धांचे आश्रयावर नव्हे तर राजाश्रयावर अवलंबून राहिली होती. म्हणून जेव्हा मुसलमान आक्रमकांनी ही विहारे उध्वस्त केली आणि त्यामधील भिक्षूची एक तर कत्तल केली गेली अथवा वाचलेले दूरदेशी पळून गेले तेव्हा अगोदरच अर्धेमुर्धे हिंदुकरण झालेला गृहस्थ बौद्धसमाज ब्राह्मणांच्या अधिकाधिक प्रभावाखाली येत गेला आणि बौद्ध म्हणून स्वतःची वेगळी ओळख हरवून बसला आणि पुढे अगदी सहजपणे हिंदुसमाजात सामावून गेला (विस्कळीत बौद्ध लोक अस्पृश्य म्हणून सामावले गेले) आणि मग पुढे भारतात कधी काळी बौद्धधम्म नावाची काही गोष्ट अस्तित्वात होती हे दाखविणारे थोडेबहुत काही किंवा मुळीच काही उरले नाही. या इतिहासाची जाणीव असल्यामुळे त्याची पुनरावृत्ती होणार नाही याची खात्री करून घेण्याचा आंबेडकरांचा निश्चय होता. आपल्या अनुयायांना बौद्ध धम्माची दीक्षा दिल्यानंतर ते बौद्धच राहतील आणि त्यांना मार्गदर्शन करण्यास जेव्हा आपण राहणार नाही तेव्हा पुन्हा मागे फिरून जुन्या वळणाने जाऊन त्यांनी हिंदुधर्मात गुडूप होऊ नये याची खात्री करून घेण्याचा आंबेडकरांचा निश्चय होता.

अशी खात्री पटवून घेण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे ते प्रत्यक्षात (हिंदुधर्माचे सोडून) बौद्धधम्माचेच आचरण करतात याची खात्री करून घेणे होय हे उघडच होते. परंतु जोपर्यंत आपण खरेखुरे बौद्ध आहोत केवळ बौद्धधम्माचे आश्रयदाते नव्हेत याची त्यांना जाणीव होत नाही आणि ती होण्यासाठी जोपर्यंत त्यांना आपण बौद्धसंघाचे संपूर्णपणे घटक आहोत याची खात्री पटत नाही, तोपर्यंत त्यांचेकडून खऱ्याखुऱ्या आचरणाची अपेक्षा बाळगणे गैर होय. याचा अर्थ असा की बौद्धसंघात त्यांचा अधिकृतपणे प्रवेश झाला पाहिजे. ज्याप्रमाणे भिक्षूचा होत असे त्याचप्रमाणे. आणि त्याचबरोबर भिक्षू एक भिक्षू म्हणून बौद्धधम्माचा जेवढा गंभीर अनुयायी बनण्याची प्रतिज्ञा करीत असतो तसाच एक गृहस्थ उपासक म्हणून त्यानेसुद्धा गंभीर अनुयायीच बनण्याची प्रतिज्ञा करायला हवी. दुसऱ्या शब्दात, त्रिशरण आणि पंचशील स्विकारण्याबरोबरच ज्यामध्ये ते ग्रहण करण्याच्या परिणामांची आणि बौद्ध समाजाचे घटक बनण्याच्या परिणामांची- म्हणजेच बौद्ध बनण्याच्या परिणामांची विस्तारपूर्वक मांडणी केलेली आहे अशा २२ प्रतिज्ञांचा स्वीकार करणेसुद्धा त्यांना आवश्यक वाटत होते. अशा रीतीने त्रिशरण आणि पंचशील आणि २२ प्रतिज्ञा

यांचा स्विकार केल्यानंतरच बौद्धधम्मात धर्मांतर करण्याचा विधी पूर्ण अर्थाने घडू शकत होता. यालाच डॉ. आंबेडकर धम्मदिक्षा म्हणत होते - धम्मप्रवेश म्हणत होते.

अशा प्रकारे २२ प्रतिज्ञांना धम्मदिक्षा समारंभाचे अविभाज्य अंग बनवून डॉ. आंबेडकरांनी तीन गोष्टी केल्या. पहिली गोष्ट म्हणजे बौद्धधम्माचा स्वीकार म्हणजे हिंदुधर्माचा धिक्कार होय हे त्यांनी स्पष्ट केले. दुसरी गोष्ट म्हणजे गृहस्थ बौद्ध हे सुद्धा बौद्ध समाजाचे पूर्ण घटक होत (तेणेकरून बौद्ध समाजाच्या मूलभूत एकतेची त्यांनी ग्वाही दिली.) आणि शेवटी केवळ भिक्षूंकडूनच नव्हे तर गृहस्थ बौद्ध उपासकाकडून सुद्धा प्रत्यक्षात बौद्धधम्माचे तेवढेच आचरण करणे अपेक्षित आहे हेसुद्धा स्पष्ट केले. मग पावणे अकरा वाजता जेव्हा हा दीक्षा सोहळा संपला तेव्हा शिणलेले परंतु सुयशी आंबेडकर दिक्षाभूमीवर येण्यापूर्वीपेक्षा आता जगातील बौद्धांची संख्या चार लाखांनी वाढवून आणि आधुनिक भारतातील बौद्धधम्माचे पुनरूज्जीवन आता पक्क्या पायावर उभे राहिल्याची खात्री करून समाधानाने दिक्षाभूमी सोडू शकत होते.

आंबेडकर आणि त्यांचे अनुयायी नागपूरमध्ये जे काही करण्यात गुंतले होते त्याची उर्वरित बौद्ध जगाने काही दखलच घेतली नाही असे नाही. त्यांचे अभिनंदन करणारे संदेश ब्रह्मदेशचे तेव्हाचे पंतप्रधान उ बा स्वे आणि माजी पंतप्रधान उनू तसेच प्रतिष्ठित भारतीय सिंहली आणि ब्रिटिश बौद्धांकडून पाठविले गेले होते. तथापी धार्मिक किंवा निधर्मी भारतातील कोणत्याही प्रतिष्ठिताने, इतकेच नव्हे तर मंत्रीमंडळातील आंबेडकरांच्या पूर्वीच्या कोणत्याही सहकाऱ्याने मात्र कुठलाच संदेश पाठविला नाही. आणि गंमत अशी की भारत सरकारने तेव्हा अधिकृतपणे भगवान बुद्धाच्या २५०० व्या जयंतीचे प्रवर्तक म्हणून जबाबदारी घेतलेली होती. सार्वजनिक सभामधून आणि सभामंचकावरून बुद्धाची आणि त्याच्या शिकवणीची प्रशंसा करणे आणि भारताच्या प्राचीन गौरवशाली बौद्ध वारश्याची प्रौढी मिरविणे ही एक गोष्ट होती, तर स्वतःस बौद्ध अनुयायी असल्याचे जाहीर करून त्याची शिकवण प्रत्यक्षात कृतीत आणणे ही दुसरी गोष्ट होती हेच खरे !

दुसऱ्या दिवशी गुरुवार दिनांक १५ ऑक्टोबर रोजी मुख्य दिक्षा समारंभाला वेळेवर पोहचू न शकणाऱ्या एक लाख लोकांना त्याच दीक्षा भूमीवर त्रिशरण, पंचशील आणि २२ प्रतिज्ञा देऊन डॉ. आंबेडकरांनी धम्मदिक्षा दिली आणि अशा प्रकारे एकूण धर्मांतरित बौद्धांची संख्या पाच लाख बनली. डॉ. आंबेडकरांनी एवढ्या धैर्याने प्रारंभ केलेल्या धम्मचळवळीस आता चांगलीच गती येऊ लागली होती. त्याच दिवशी नागपूरच्या महानगरपालिकेने त्यांना मानपत्र देऊन त्यांचे अभिनंदन केले. या दोन्ही प्रसंगी वेगळ्या विषयांवर परंतु आंबेडकर थोडे खुलासेवारच बोलले. एक समाज सुधारक, तत्त्वज्ञ आणि घटनाशास्त्राचे गाढे विद्वान असणाऱ्या डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे सुस्वागत करताना महापालिकेस अत्यंत आनंद होत असल्याचे नमूद करणाऱ्या नागपूर महानगरपालिकेच्या मानपत्रास उत्तर देताना डॉ. आंबेडकरांनी काँग्रेस पक्षाचा आणि विशेषकरून पंडित जवाहरलाल नेहरूंचा अगदी कडक शब्दात धिक्कार केला. ' काँग्रेसने राजकारणाचा अगदी विचका केलेला असून त्यामुळे देशाचे वाटोळे झाल्यावाचून राहणार नाही ' असे त्यांनी बजावले. दीक्षा समारंभातील श्रोत्यांना उद्देशून केलेल्या भाषणात त्यांनी दिक्षासमारंभासाठी आपण नागपूरचीच निवड का केली याचा खुलासा केला, आपल्या रंजल्या गांजल्या अनुयायांना आंबेडकर चुकीच्या मार्गाने नेत आहेत यासारख्या टिका करणाऱ्यांचा खरपूस समाचार घेतला, भौतिक सुखापेक्षा आत्मसन्मान अधिक महत्त्वाचा होय अशी घोषणा केली, बौद्धधम्मासाठी लोकांनी वाटेल तो त्याग करण्यास तयार असले पाहिजे असे बजावले, आपल्या १९३५ सालच्या येवल्याच्या प्रतिज्ञेची आठवण करून दिली आणि धर्मान्तर केल्यामुळे आपणास झालेल्या दैवी समाधानाची आणि अतीव आनंदाची माहिती दिली. त्यांनी म्हटले की, ' आज जणू काही नरकातून मुक्त झाल्यासारखे मला वाटते. ' अशीच सर्वांची भावना झाली असावी असा विश्वास व्यक्त केला. ' परंतु मला अंधानुकरण करणारे अनुयायी नकोत. मला मेंढरासारखी प्रवृत्ती चालणार नाही. ज्यांना धर्मान्तर करण्याची इच्छा असेल त्यांनी ते पूर्ण विचाराने केले पाहिजे. कारण बौद्धधम्म आचरणास फार कठीण आहे '[६] असेही त्यांनी बजावून सांगितले.

त्या दिवशी मनःपूर्वक केलेल्या भाषणात आंबेडकर ज्या अनेक विषयांवर बोलले त्यापैकी एक विषय होता उत्साहाचा किंवा प्रेरणेचा. ' उत्साहाशिवाय जीवन कंटाळवाणे ठरते, ते एक केवळ ओझे बनते. ' असे सांगून ते पुढे म्हणाले

की ' उत्साहाशिवाय काहीही साध्य करता येत नाही. हा उत्साह मारला जाण्याचे कारण म्हणजे आपल्या जीवनाचे भले करण्याची सर्व आशा नाहीशी होणे हे होय. या निराशेमुळेच सर्व उत्साह मारला जातो आणि माणसाचे मन एक प्रकारे रोगी बनते. एका महाराष्ट्रीय संतकवीने म्हटल्याप्रमाणे जर माणसाजवळ काही उत्साहच नसेल तर त्याचे शरीर किंवा मन रूग्णाईत झाले आहे असे समजावे. '[७] सध्याच्या दैन्यावस्थेतून ज्याला कधी आपली सुटका होईल असे वाटणार नाही त्याचेत कधी उत्साह संचारणार नाही आणि तो नेहमीच दुर्मुखलेला राहील. मात्र आपल्या कष्टाचे आपणास उचित फळ मिळेल अशी परिस्थिती आपल्या भोवती असल्याची जेव्हा एखाद्याला खात्री पटेल तेव्हाच त्याचेत उत्साहाचा संचार होईल. आणि त्याला प्रेरणा लाभेल. हिंदुधर्माची उभारणीच मुळी विषमता आणि अन्यायावर झालेली असल्यामुळे त्यात दुर्दैवाने उत्साहाला काहीच आशा उरली नाही. म्हणून जोपर्यंत अस्पृश्य जो एक सैतानी धर्म आहे अशा हिंदुधर्माच्या जोखडाखाली गुलाम होऊन राहतील, तोपर्यंत त्यांना कुठलीच आशा राहणार नाही आणि त्यांना उत्तम जीवन जगण्याची प्रेरणा किंवा उत्साहही लाभणार नाही. केवळ पोटभरू अशा काही कारकुनांना जन्म देण्यापलिकडे त्यांचे हातून दुसरे काही घडणार नाही. अस्पृश्यांना दुसरा काहीही लाभ होणार नाही. परिणामी हिंदुधर्माबद्दल दलित समाजाला कुठल्याही प्रकारचा उत्साह उरणार नाही किंवा काही प्रेरणाही लाभणार नाही. कारण माणसाचे मन विकास पावण्यास मुक्त असले तरच त्याला उत्साह लाभतो.[८]

त्या महान सामुदायिक धर्मान्तराचे आपल्या आपल्या अनुयायांसाठी असणारे खरेखुरे मर्म आंबेडकरांनी अशा रीतीने थोडक्यात व्यक्त केले. बौद्धधम्माचा स्वीकार करून ते विकास पावण्यासाठी स्वतंत्र झाले होते. आणि ज्याअर्थी ते सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक आणि धार्मिक विकासासाठी स्वतंत्र झाले होते. त्याअर्थी त्यांना प्रेरणा लाभणे आणि त्यामुळे त्यांचेत उत्साह निर्माण होणे शक्य होते. बौद्धधर्मिय म्हणून त्यांच्या उत्साहाचे उगमस्थान अर्थातच बुद्ध, धम्म आणि संघ ही त्रिरत्ने होती. परंतु त्याहीपेक्षा अधिक म्हणजे त्यातील सर्वाधिक लोकांसाठी उत्साहाचा जवळचा स्त्रोत म्हणजे ज्याच्या मार्गदर्शनाखाली त्यांनी त्रिरत्नांचे शरण गमन केले होते तो त्यांचा महान नेताच होता. पुढे त्या महान नेत्याच्या उरलेल्या सहा आठवड्यांच्या आयुष्याच्या प्रत्येक क्षणाच्या उपस्थितीतून ते सतत प्रेरणा घेत होते. त्याच्या निधनानंतर ते त्याच्या महान आदर्शापासून प्रेरणा घेत राहिले, त्याच्या शब्दातून प्रेरणा घेत राहिले. आणि

त्यांच्या लेखातून प्रेरणा घेत राहिले. कदाचित, याहीपेक्षा अधिक म्हणजे ते आपल्या महान नेत्याच्या वर्षानुवर्षाच्या परिश्रमातून साकार झालेल्या आणि त्याच्या मृत्युसमयी छापल्या जात असलेल्या प्रसिद्ध आणि विवाद्य ' **भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म** ' या ग्रंथातून प्रेरणा घेत राहिले होते.

×××

८. भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म

डॉ. आंबेडकरांची सर्वात महत्त्वाची म्हणून ज्या साहित्यकृतीची गणना केली जाते ती म्हणजे त्यांचा ' **भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म** ' होय. त्याचे लेखन १९५१ ते १९५६ पर्यंत चालले होते आणि तो ग्रंथ त्या महान नेत्याच्या निधनानंतर सुमारे एक वर्षाने म्हणजे नोव्हेंबर १९५७ मध्ये पीपल्स् एज्युकेशन सोसायटीने प्रकाशित केला. त्या ग्रंथासाठी आंबेडकरांनी मार्च १९५६ मध्ये प्रस्तावना लिहिली होती, परंतु ती अज्ञात कारणांमुळे सप्टेंबर १९८० पर्यंत प्रकाशित होऊ शकली नव्हती. त्या प्रस्तावनेत आपल्या ग्रंथाचा प्रारंभ काळ १९५० मध्ये बौद्धधम्मावर लिहिलेल्या ' भगवान बुद्ध आणि त्यांच्या धम्माचे भवितव्य ' या लेखापर्यंत जातो असे त्यांनी म्हटले आहे. त्याच लेखात आपण ' विज्ञानाच्या विकासाने जागृत झालेल्या आधुनिक समाजाला स्वीकारण्या योग्य असा केवळ बुद्धाचाच धम्म असून, त्याच्या अभावी समाज लयास जाईल ' असा युक्तीवाद केला असल्याचे त्यांनी स्मरण करून दिले आहे आणि त्याचबरोबर हेही निदर्शनास आणून दिले होते की, आधुनिक जगाला स्वतःचे या विनाशापासून रक्षण करायचे असेल तर त्याला स्वीकारण्यायोग्य असणाऱ्या बौद्धधम्माचाच त्याने स्वीकार केला पाहिजे. परंतु बौद्धधम्माची प्रगती फारच धिम्या गतीने झाली. आणि ' याचे कारण असे की, बौद्धधम्माचे वाङ्मयच इतके विशाल आहे की ते (सर्व) कोणीही वाचू शकत नाही आणि ख्रिश्चनांच्या बायबलप्रमाणे बौद्धांजवळ एकच ग्रंथही नाही. ' भगवान बुद्ध आणि त्याच्या धम्माचे भवितव्य ' हा लेख प्रकाशित झाल्यानंतर तसा एखादा ग्रंथ लिहिण्यासाठी मला लेखी आणि तोंडी अशा अनेक सूचना आल्या. त्यांना अनुसरूनच मी हे कार्य हाती घेतलेले आहे. ''[1] अशा प्रकारे ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' म्हणजे डॉ. आंबेडकरांचा त्यांनी आपल्या १९५० च्या लेखात म्हटल्याप्रमाणे, बौद्धधम्माच्या प्रचार-प्रसाराचे ध्येय अंमलात आणण्यासाठी अगदी अनिवार्य असणारे ' बौद्ध बायबल ' तयार करण्याचा प्रयत्न होता. तथापि ' बायबल ' हा अनुचित शब्दप्रयोग सोडल्यास ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' या आपल्या ग्रंथाला काही विशेष अधिकार असल्याचा

आंबेडकरांनी कधी दावा केला नाही. (नुकत्याच प्रकाशित झालेल्या) प्रस्तावनेत त्यांनी म्हटल्याप्रमाणे ' हे किती साधले आहे ते मी वाचकांवरच सोपवून देत आहे. माझ्यापुरते बोलायचे तर त्यात नवे काही आहे असा मी दावा करीत नाही. मी तर केवळ एक संग्राहक आहे. वाचकाला हे प्रस्तुतीकरण आवडेल एवढीच माझी अपेक्षा आहे. ते मी सोपे आणि स्पष्ट करून लिहिले आहे '[२]

बौद्धधम्माच्या विशाल वाङ्मयामुळे विस्मित झालेले आणि सामान्य माणसासाठी निवडक बुद्ध शिकवणीचे संकलन करणारे डॉ. आंबेडकर हे अर्थातच पहिले पुरुष नव्हते. अगदी नवव्या शतकामध्येच संत कवि असलेल्या आचार्य शांतीदेव यांनी ' शिक्षासमुच्चय ' नावाने मूळच्या प्राचीन महायान सूत्रांचे संकलन केले होते. तर आधुनिक काळात विशेषतः ब्रिटिश आणि अमेरिकन विद्वानांनी अशा अनेक कृती प्रकाशित केलेल्या आहेत. परंतु आतापर्यंतच्या अशा प्रकाशनात सन १८९४ मध्ये प्रकाशित झालेले पॉल कॅरसचे ' दि गॉस्पेल ऑफ बुद्ध ' हे असून सन १८७९ मध्ये प्रकाशित झालेल्या सर एड्विन अर्नोल्ड यांच्या ' दि लाईट ऑफ एसिया ' यांचा अपवाद वगळता ते अन्य कोणत्याही पुस्तकापेक्षा बौद्धधम्माच्या व्यापक प्रचारासाठी अधिक कारणीभूत ठरलेले आहे. पॉल कॅरसच्या लोकप्रिय पुस्तकानंतर दोनच वर्षांनी हेन्री क्लर्क वॉरनचे ' बुद्धिझम इन् ट्रान्सलेशन्स ' प्रकाशित झाले. ते एक विद्वत्तापूर्ण लेखन असल्याने त्याचा प्रसार केवळ विद्वानापुरताच मर्यादित राहिला. या मूलभूत प्रयत्नांनंतर अनेक दशकांनी बरीच सुप्रसिद्ध संकलने प्रकाशित झाली. त्यामध्ये एफ्. एल्. वुडवर्डचे ' सम सेईंग्स् ऑफ दि बुद्ध ' (१९२५), ड्वाइट गोडार्डचे ' अ बुद्धिस्ट बायबल ' (१९३२), ई. जे. थॉमसचे ' अर्ली बुद्धिस्ट स्क्रिप्चर्स ' (१९३५) जे. जी. जेनिंगचे ' दि वेदान्तिक बुद्धिझम ऑफ दि बुद्ध ' (१९४७), ई. कॉन्झेचे ' बुद्धिस्ट टेक्टस् थ्रू दि एजिस् ' (१९५४) आणि इ. ए. बर्टचे ' दि टिचिंग्स् ऑफ दि कंपॅशनेट बुद्ध ' (१९५५) यांचा समावेश होतो. या ज्या सर्व पुस्तकांशी आंबेडकर परिचित होते त्यांची दोन प्रकारात गणना होत होती. त्यापैकी एक प्रकार बौद्ध वाङ्मयातील एका विशिष्ट भाषेतून, इतकेच नव्हे तर एका विशिष्ट संप्रदायाच्या वाङ्मयातून केलेल्या बुद्ध शिकवणीच्या संकलनाचा होता तर दुसरा प्रकार बौद्ध वाङ्मयातील अनेक भाषांमधून आणि अनेक संप्रदायामधून केलेल्या संकलनांचा होता. यापैकी पहिल्या प्रकारचे सर्वात उत्तम उदाहरण म्हणजे वुडवर्डचे ' सम सेइंग्ज् ऑफ दि बुद्ध ' हे होय आणि त्यातील सर्वच संकलन हे थेरवादी

संप्रदायाच्या पाली भाषेतील आहे. तर दुसऱ्या प्रकारातील सर्वोत्तम उदाहरण म्हणजे कॉन्झेचे ' बुद्धिस्ट टेक्टस् थ्रू दि एजिस् ' हे होय. त्यामध्ये पाली, संस्कृत, चिनी, तिबेटन, जपानी आणि अपभ्रंस या भाषातील आणि हीनयान, महायान आणि वज्रयान या संप्रदायांच्या शिकवणींतील संकलनाचा समावेश केला आहे. यापैकी प्रत्येक संकलनाचे दोन उपविभागात विभाजन होते. त्यापैकी एक म्हणजे ज्यामध्ये केवळ सैद्धान्तिक बाबींचाच समावेश असलेली संकलने तर दुसरा म्हणजे ज्यामध्ये बुद्धाच्या शिकवणीच्या स्पष्टीकरणाची बुद्धजीवनाच्या कथेशी सांगड घालून केलेली संकलने होत. या उपविभागापैकी पहिल्या प्रकारात मोडणाऱ्या संकलनाचे सर्वोत्तम उदाहरण म्हणजे गोडार्डचे ' बुद्धिस्ट बायबल ' होय. यामध्ये प्रामुख्याने पाली, संस्कृत, चिनी आणि तिबेटी भाषातील प्रमुख सैद्धान्तिक शिकवणींचे (कधी कधी संक्षिप्तपणे) मर्यादित संकलन केलेले आहे. लोकप्रियतेच्या दृष्टीने पाहता, किमान पक्षी या उपविभागातील दुसऱ्या प्रकारात मोडणारे सर्वोत्तम संकलन म्हणजे अर्थातच पॉल कॅरसचे ' दि गॉस्पेल ऑफ दि बुद्ध ' हे होय. या पुस्तकाचे नावात सूचित केल्याप्रमाणेच ख्रिश्चन धर्माच्या संस्थापकासाठी चौथ्या एव्हेंजलिस्टने जे केले तेच लेखकाने बौद्धधम्माच्या संस्थापकासाठी करण्याचा प्रयत्न केला आहे.

यावरून ' भ. बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' हा ग्रंथ कोणत्या संकलनातील कोणत्या प्रकारामध्ये आणि त्या प्रकारातील कोणत्या उपविभागामध्ये मोडणारा आहे हे समजणे काही कठीण नाही. पहिली गोष्ट म्हणजे त्याचे संकलन हे पाली, संस्कृत आणि चिनी भाषातील, थेरवादी, सर्वास्तिवादी आणि महायान संप्रदायाच्या शिकवणीतून केलेले आहे. दुसरी गोष्ट म्हणजे त्यामध्ये बुद्ध शिकवणीची गुंफण बुद्धजीवनातील घटनांशी केलेली असून शिवाय पॉल कॅरस प्रमाणेच त्यामध्ये स्पष्टीकरणात्मक पुस्ती जोडलेल्या आहेत. या स्पष्टीकरणात्मक पुस्ती अर्थातच स्वतः डॉ. आंबेडकरांच्या आहेत. वस्तुतः पॉल कॅरेस या अमेरिकन विज्ञान पंडिताच्या कृतीमध्ये आणि डॉ. आंबेडकर या भारतीय मुत्सद्दी पंडिताच्या ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' या कृतीमध्ये जे साम्य आढळते ते वर उल्लेखलेल्या अन्य कोणत्याही कृतींमध्ये आढळून येत नाही. ' दि गॉस्पेल ऑफ बुद्ध ' आणि ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' या दोन्हीही ग्रंथांचे आठ खंडात विभाजन केलेले असून त्यापैकी प्रत्येक खंडाचे भाग आणि पदे यामध्ये उपविभाजन केलेले आहे. यापेक्षाही वैशिष्ट्यपूर्ण बाब म्हणजे या दोन्ही ग्रंथातील प्रत्येक पदाला

क्रमांक दिलेले आहेत आणि ते प्रत्येक प्रकरणासाठी वेगवेगळेपणाने दिलेले आहेत.

परंतु जरी ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' आणि ' दि गॉस्पेल ऑफ बुद्ध ' यामध्ये एवढे साम्य असले तरी त्यामध्ये तफावतही तशीच आहे. एकंदरीतपणे पाहता ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' मधील माहितीचे संकलन अधिक पद्धतशीरपणे केलेले आहे आणि आंबेडकरांच्या स्पष्टीकरणात्मक पुस्त्या पॉल कॅरेसच्या पुस्त्यांपेक्षा केवळ संख्येने अधिकच आहेत असे नाही तर गुणात्ममक दृष्ट्याही त्या अधिक सारभूत आहेत. या दोन्ही संकलनातील सर्वात मोठा फरक म्हणजे ती दोन्ही अगदीच वेगवेगळ्या वाचकांसाठी केलेली आहेत हा होय. एक तर पॉल कॅरसचे ' दि गॉस्पेल ऑफ बुद्ध ' हे पूर्णतः नसले तरी मुख्यतः अमेरिका आणि यूरोपातील प्रतिष्ठीत आणि उच्च शिक्षित वाचकाचे हित लक्षात घेऊन रचलेले होते, तर डॉ. आंबेडकरांचा ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' हा सुद्धा पूर्णतः नसला तरी मुख्यतः पूर्वाश्रमीच्या अत्यंत दरिद्री अस्पृश्य समाजातून बौद्ध बनलेल्यांसाठी, ज्यांचेपैकी अनेक लोक तर अक्षरशः निरक्षर होते आणि ज्यांना त्यांच्याच बोलीभाषेत त्या ग्रंथातील मजकूर समजावून सांगण्याचीही आवश्यकता होती, अशा वाचकांसाठी होता. याशिवाय पॉल कॅरसचे ' दि गॉस्पेल ऑफ बुद्ध ' याचे प्रस्तावनेत लेखकाने खिश्चन धर्माची टिका न करता प्रसंशा केलेली असली तरी तो ग्रंथ खिश्चन धर्माबद्दल भ्रमनिरास झालेल्या किंवा रूढ अर्थाने स्वतःस खिश्चन न समजणाऱ्या लोकांसाठी होता. त्याउलट ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' हिंदू धर्मापासून भ्रमनिरास झालेल्या, इतकेच नव्हे, तर हिंदु धर्माविरूद्ध प्रत्यक्षात विद्रोह करणाऱ्या लोकांसाठी होता आणि त्यामध्ये डॉ. आंबेडकर हिंदु धर्माबद्दल प्रसंशेच्या तर सोडाच पण निश्चितपणे अत्यंत टिकात्मक स्वरात बोलतात. याहीपेक्षा महत्त्वाची बाब म्हणजे पॉल कॅरसने बुद्ध जीवनाची माहिती धार्मिक तत्त्वज्ञानाचे महत्त्व लक्षात घेऊन सादर केली आहे. तर आंबेडकरांनी ती सामाजिक-राजनैतिक महत्त्वाच्या दृष्टीकोणातून सादर केली आहे, असे म्हणता येईल. अशा प्रकारे आंबेडकरांचा बौद्धधम्माकडे पाहण्याचा दृष्टीकोन सामाजिक आणि नैतिक स्वरूपाचा आहे. तो काही केवळ सैद्धान्तिक आणि गूढतापूर्ण नाही. आणि याची खात्री ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' यातील एखाद्या छोट्याशा प्रकरणावरूनही पटेल. अशा प्रकारच्या काही भागाकडे वळण्यापूर्वी आंबेडकरांच्या निधनानंतर वर्षभरातच प्रसिद्ध झाल्याबरोबर या ग्रंथाला ज्या प्रकारच्या शंका-कुशंकांनी घेरले होते आणि अजूनही त्यांच्या काही

अनुयायांना तसे घेरलेले आहे त्यांचे निराकरण करण्याचा प्रयत्न करणे आवश्यक आहे.

या शंका दोन परस्परसंबंधी प्रश्नातून व्यक्त होतात : प्रथम आंबेडकरांनी आपल्या मृत्यूपूर्वी ज्या स्वरूपात लिहून ठेवला होता नेमका त्याच स्वरूपात ‘ भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ’ प्रकाशित झालेला आहे काय ? आणि दुसरा प्रश्न म्हणजे आपल्या मूळच्या हेतूनुसार डॉ. आंबेडकर या ग्रंथाचे लेखन पूर्ण करू शकले आहेत काय ? यापैकी पहिल्या प्रश्नाचे बाबतीत असे दिसून येईल की ‘ भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ’ या प्रकाशित ग्रंथात आंबेडकरांनी १५ मार्च १९५६ रोजी लिहिलेली मूळची प्रस्तावना छापली गेली नाही. या किमान एका गोष्टीबाबत प्रकाशित ग्रंथ आंबेडकरांच्या मूळ संकल्पित ग्रंथापेक्षा वेगळा आहे. ही प्रस्तावना मागे म्हटल्याप्रमाणे १९८० पर्यंत पंजाबचे एक सुप्रसिद्ध साहित्यिक डॉ. भगवानदास यांनी ‘ डॉ. आंबेडकरांच्या दुर्मिळ प्रस्थापना ’ म्हणून पुस्तकरूपाने छापून प्रकाशित करीपर्यंत छापील स्वरूपात पुढे येऊ शकली नव्हती. परंतु जरी ही मूळ प्रस्तावना ‘ भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ’ या प्रकाशित ग्रंथात समाविष्ट केली गेली नसली तरी प्रकाशकाच्या प्रकाशकीय कथनात नमूद केल्याप्रमाणे आंबेडकरांनी त्यात उल्लेखलेल्या सर्व मुद्यांचा म्हणजे त्यांच्यावरील पूर्वीच्या धार्मिक संस्कारांचा, ग्रंथ रचनेच्या मूळ कल्पनेचा आणि ज्या परिस्थितीमध्ये त्याचे संकलन केले गेले त्या परिस्थितीच्या प्रामाणिकपणे समावेश केल्याचे दिसते. फक्त एक वगळता सर्व मुद्दे समाविष्ट केलेले दिसतात. तो एक मुद्दा म्हणजे आंबेडकरांचा आजार आणि त्यांना त्यांची पत्नी आणि डॉ. माळवणकर यांचे लाभलेले साहाय्य यासंबंधीचा होय. यावरून ‘ भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ’ यासाठी १५ मार्च १९५६ रोजी लिहिलेली मूळची प्रस्तावना त्या ग्रंथाच्या प्रकाशित आवृत्तीत का येऊ शकली नाही याचे कारण लक्षात येऊ शकेल, ते असे की त्यामध्ये सौ. आंबेडकरांचा उल्लेख आलेला होता आणि आंबेडकरांच्या निधनानंतर त्यांच्या अनेक अनुयायांच्या दृष्टीने त्या कृतघ्न ठरलेल्या होत्या. म्हणून प्रकाशकांनी अनुयायांच्या या भावनेची कदर करून आंबेडकरांची मूळची प्रस्तावना गाळण्याचे ठरविले असावे.

‘ भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ’ या ग्रंथाचे लेखन आपल्या मूळ हेतूनुसार आंबेडकर खरोखरच पूर्ण शकले होते काय ? या प्रश्नाचे संदर्भात आपणास त्यांनी २५ डिसेंबर १९५४ रोजी देहू रोड येथे दिलेल्या भाषणापर्यंत

मागे जाणे भाग आहे. त्या भाषणात त्यांनी आपल्या श्रोत्यांना सांगितले होते की बौद्धधम्माच्या मूळ शिकवणीचे सोप्या भाषेत स्पष्टीकरण करणारा आणि सामान्य माणसाच्या उपयोगी पडेल असा एक ग्रंथ आपण लिहित असून तो पूर्ण करण्यास आपणास एक वर्ष लागेल आणि त्याच्या प्रकाशनानंतर आपण बौद्धधम्माचा स्वीकार करणार आहोत त्यानुसार आपणास अनुमान काढता येईल की, आपली आयुर्मर्यादा ओळखून ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' याचे लेखन पूर्णतः आपल्या मूळ हेतूनुसार करण्याऐवजी त्यांनी ते घाईने आहे तशा स्वरूपात पूर्ण करण्याचा आणि त्यानंतर लवकरच धर्मान्तर करण्याचा निश्चय केला असावा. खरं तर आपल्या ग्रंथाचे विनाविलंब प्रकाशन व्हावे यासाठी ते फारच आतुर झालेले होते. सिद्धार्थ महाविद्यालयाचे ग्रंथपाल श्री. एस्. एस्. रेगे यांना त्यांनी ५ मे १९५६ रोजी लिहिले होते : ' एक अत्यंत तातडीचे काम तुम्ही हाती घ्यावे अशी माझी इच्छा आहे आणि ते म्हणजे माझ्या ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' या ग्रंथाचे प्रकाशन होय... मला या कामाची फार घाई आहे आणि ते उशिरात उशीरा सप्टेंबरपर्यंत प्रकाशित करायचे आहे '[३] पंखांचा रथ जवळ जवळ येत होता आणि आंबेडकरांना जणू त्याची चाहूल लागलेली होती. त्यानंतर तीन आठवड्यांचे आतच २४ मे रोजी आपण ऑक्टोबर १९५६ मध्ये धर्मान्तर करणार असल्याची त्यांनी घोषणा केली. म्हणजेच एक महिन्यानंतर आपला ग्रंथ प्रकाशित होण्याची तेव्हा त्यांना आशा होती.

संपूर्णपणे आपल्या मूळच्या कल्पनेनुसार जर आंबेडकर ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' याचे लेखन पूर्ण करू शकले असते तर तो ग्रंथ कसा झाला असता याचा आपण आता केवळ अंदाजच करू शकतो. तथापी, आपल्या ' भगवान बुद्ध आणि त्यांच्या धम्माचे भवितव्य ' या लेखात रूपरेखा मांडल्याप्रमाणे त्यांच्या संकल्पित ' दि गॉस्पेल ऑफ बुद्धिझम ' या ग्रंथातील समाविष्ट विषयांशी त्यांचा ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' अधिक मिळता जुळता ठरला असता यात शंका नाही. शिवाय त्यात ' बुद्धाचे संक्षिप्त चरित्र ' आणि ' बुद्धाचे महत्त्वाचे काही संवाद ' असण्याबरोबरच ' चिनी धम्मपद ' आणि जन्म, दिक्षा, विवाह आणि अन्त्य संस्कारांच्या विधी संस्कारांचासुद्धा समावेश झाला असता. तसेच त्यांच्या स्वतःच्या निर्धारित सिद्धान्तानुसार ' अशा ग्रंथाच्या रचनेमध्ये भाषाशैलीच्या वापराकडेसुद्धा दुर्लक्ष होता कामा नये... '[४] याबाबतही आंबेडकरांनी अधिक लक्ष पुरविले असते, यात शंका नाही. ' भगवान बुद्ध आणि

त्यांचा धम्म ' हा ग्रंथ आज आपणापुढे ज्या स्वरूपात उपलब्ध आहे त्याकडे भाषाशैलीच्या दृष्टीने पाहता रचनेमध्ये तो अत्यंत रखरखीत वाटतो. हे विशेष करून खंड ३ आणि ४ आणि भाग १ आणि २ बाबतीत अधिक खरे आहे नव्हे, तर आपण आंबेडकरांची टिपणे वाचित आहोत आणि त्यांची नीट रचना करण्यासाठी त्यांना मुळीच वेळ मिळाला नसावा किंवा जी प्रकाशनासाठी लिहिलेली नसावीत असे वाटण्यावाचून राहवत नाही एवढी ती रखरखीत आहेत. आणि ते आपल्या जीवनाच्या अंतीम क्षणापर्यंत आपल्या ग्रंथाची संस्करणे सुधारित होते ही वस्तुस्थिती पाहता ही भावना पक्की होते. त्याचबरोबर ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' यामध्ये अधिक काही भर घालण्याऐवजी आणि त्याची भाषाशैली सुधारण्याऐवजी (पॉल कॅरसने आपल्या दि गॉस्पेल ऑफ बुद्ध मध्ये केल्याप्रमाणे) कदाचित त्यांनी संपादन कार्यात वापरलेल्या संदर्भाची सूचीसुद्धा दिली असती आणि आपला ग्रंथ गंभीर अध्ययन करणाऱ्या अभ्यासकांसाठी अधिक उपयुक्त केला असता.

परंतु अशा प्रकारे अधिक काही कल्पना करण्याचीही फारशी गरज नाही. जरी डॉ. आंबेडकर आपल्या ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' या ग्रंथाची रचना आपल्या मूळ कल्पनेनुसार पूर्ण करू शकले नसले तरीसुद्धा तो ग्रंथ म्हणजे त्यांच्या अथक परिश्रमातून साकारलेले संस्मरणीय स्मारक होय, भगवान बुद्ध आणि त्यांच्या शिकवणीप्रती असलेल्या त्यांच्या भक्तीभावाचा एक आदर्श नमूना होय, आणि ती बुद्धशिकवण स्वतः समजून घेऊन आपल्या लोकांच्या गरजेनुसार ती त्यांना समजावून देण्याच्या त्यांच्या दुर्दम्य आंतरिक तळमळीचे प्रतिक होय. आणि याच गोष्टी खऱ्या अर्थाने महत्त्वाच्या होत. वास्तविक पाहता ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' या ग्रंथाची तुलना एखाद्या सुनियोजित, भक्कमपणे उभारलेल्या आणि सुंदरपणे सुशोभित केलेल्या प्रासादाबरोबर केली जाऊ शकेल. या प्रासादातील काही भाग जणू त्या स्थापत्यविशारदास नाईलाजाने अपूर्ण सोडावा लागला आहे. परंतु जरी तो प्रासाद अपूर्ण असला तरी संपूर्णतया त्याचे अस्तित्व एवढे भव्य दिव्य आहे आणि तो निवासासाठी एवढा उपयुक्त आहे की त्याच्या भव्य प्रवेशद्वारात पाऊल टाकून पाहण्यास सुरूवात केल्याबरोबर आपणास त्याच्या अपूर्णतेची काही जाणीव होत नाही तर उलट त्यातील स्थापत्यविशारदाच्या कल्पकतेने आणि त्याच्या रचनेतील भव्यतेने आपण दिङ्मूढ होऊन जातो.

आपण मागे पाहिल्याप्रमाणे ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' या ग्रंथाचे आठ खंडात विभाजन केलेले असून त्यापैकी शेवटच्या चार खंडांची एकूण पृष्ठसंख्या पहिल्या चार खंडापेक्षा फक्त अर्धीच आहे. यापैकी सहा खंडांचे भाग आणि प्रकरणे आणि पदे याप्रमाणे विभागणी केलेली आहे. शेवटच्या दोन खंडांची भाग, प्रकरणे, उपभाग आणि पदे याप्रमाणे विभागणी केलेली आहे. या सर्व ग्रंथात एकूण ४० भाग, १४ उपविभाग, २४८ प्रकरणे आणि ५०१३ पदे असून त्यांची एकूण पृष्ठसंख्या ४३० झालेली आहे. सर्वसाधारणपणे या ग्रंथाच्या तीन चतुर्थांश भागात बौद्ध धर्मग्रंथातील आणि इतर वाङमयातील उतारे किंवा संपादित उतारे घेतलेले असून उरलेल्या एक चतुर्थांश भागात आंबेडकरांच्या स्पष्टीकरणात्मक टिपा आलेल्या आहेत. बौद्ध ग्रंथांमधून घेतलेल्या उताऱ्यापैकी सर्वात अधिक उतारे हे थेरवादी पाली त्रिपिटकातील सुत्तपिटक आणि विनय पिटक यामधून घेतलेले आहेत (अभिधम्म पिटक ही नंतरची रचना होय अशी आंबेडकरांची धारणा असल्याचे दिसते.) आणि फारच थोडे उतारे महायानी सूत्रांमधून घेतलेले आहेत. अन्य बौद्ध वाङमयातून घेतलेल्या साहित्यापैकी अश्वघोषरचित सुप्रसिद्ध महाकाव्य ' बुद्धचरितम ' यामधून अधिकांश भाग घेतलेला असून पलि टिकाग्रंथ ' मिलिन्दपन्ह ' किंवा (राजा) मिलिंदाचे प्रश्न आणि अनंत प्रकाशाचा बुद्ध अमिताभ याच्या चिनी भाषेतील आवाहनाचा अनुवाद यांचासुद्धा त्यात समावेश केलेला आहे.

'भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म' यातील 'सिद्धार्थ गौतम बोधिसत्त्व बुद्ध कसे बनले ?' या शीर्षकाचा प्रथम खंड बहुतांशी चरित्रपर माहितीचा आहे. त्यातील पहिल्या पाच भागात बुद्धाच्या जन्माची, त्याच्या गृहत्यागाची आणि त्याच्या बुद्धत्व प्राप्तीची गोष्ट सांगितलेली असून नंतरच्या तीन भागांत त्यांनी बुद्धाची त्यांच्या पूर्वकालीन आणि समकालिनांबरोबर तुलना केली आहे. तसेच आपल्या नव्या धम्माची उभारणी करण्यात त्यांनी त्यांचे काय त्याज्य ठरविले ? कशात कोणते बदल केले ? आणि काय स्वीकारले ? याची माहिती दिली आहे. तथापी, बुद्धाच्या जन्मापासून परिव्रजेपर्यंत आणि परिव्रजेपासून बुद्धाच्या ज्ञानप्राप्ती पर्यंतची गोष्ट जरी आंबेडकरानी सांगितलेली असली तरी ती त्यांनी अगदी पारंपारीक प्रकारे सांगितलेली नाही. खरं तर त्यांनी ती परंपरेपेक्षा अगदीच वेगळ्या प्रकारे सांगितलेली आहे. याचे मुख्य कारण म्हणजे बुद्धाने (किंवा, तेव्हाच्या बोधिसत्त्वाने) गृहत्याग केला तो तरुणपणी प्रथमच एक वृद्ध माणूस, एक रोगी,

एक प्रेत आणि एक संन्यासी पाहिल्यामुळे होय. हे जे पारंपरिक कारण सांगितले जाते ते आंबेडकरांना मुळीच स्वीकारार्ह वाटले नाही. सुत्तपिटकाच्या पाचव्या भागातील 'सुत्तनिपात' या प्राचीन ग्रंथातील बुद्धाच्या एका आत्मकथनपर उताऱ्याचे सूत्र पकडून आणि बुद्धाचे नातेवाईक असलेल्या शाक्य आणि कोलिय (वडिलांकडून शाक्य आणि आईकडून कोलिय हे बुद्धाचे नातेवाईक होते.) यांचेमधील संघर्षाचा प्रसंग पूर्वकाळात घडलेला असल्याचे दाखवून कोलियांशी युद्ध करण्याच्या शाक्यांच्या निर्णयाचा निषेध म्हणून भावी बुद्धाने गृहत्याग केला, असे आंबेडकरांनी म्हटले आहे. आंबेडकरांनी कथन केल्यानुसार जिला ते 'सिद्धार्थाच्या जीवनातील संघर्ष' बनलेली गोष्ट म्हणतात ती सुसंगतही आहे आणि मानसिकदृष्ट्या पटणारीसुद्धा आहे त्याचप्रमाणे ती माणसाला रूचणारीही आहे. विशेषतः 'बुद्धचरितम्' मधीलअश्वघोषाच्या अत्यंत परिणामकारक प्रसंगांच्या आपल्या विश्लेषणात्मक स्पष्टीकरणातून केलेल्या गुंफणीमुळे ती खूपच रंजक बनलेली आहे. तथापि, त्या गोष्टीची सारभूत सत्यता मान्य करूनसुद्धा (कारण मानवी दुःखाबद्दलची बोधिसत्त्वाची चिंता ही त्याचवेळेस मानवी संघर्षाच्या प्रश्ना बद्दलचीही चिंता ठरत नाही काय ?) बुद्धाच्या आरंभीच्या जीवनाची आंबेडकरांनी पुन्हा सांगितलेली गोष्ट म्हणजे काटेकोर शास्त्रीय संशोधनाचा परिपाक नसून कल्पनेने केलेली पुनर्रचना आहे. म्हणून या गोष्टीचा त्यांच्या अनुयायांनी स्वीकार केला असला तरीसुद्धा बौद्ध विद्वानांनी मात्र तिची गंभीरपणे दखल घेतलेली नाही.

बुद्धत्व प्राप्तीनंतर बुद्धाने आपल्या धम्माचा उपदेश करण्याचा निश्चय केल्यानंर 'भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म' या आपल्या ग्रंथातील दुसऱ्या खंडात आंबेडकरांनी बुद्धाच्या प्रथम धम्मप्रवचनाचे, आणि पाच परिव्राजकांच्या धम्मदीक्षेचे वर्णन केलेले आहे, त्याचबरोबर पुढे बुद्धाच्या नातेवाईकांतील 'उच्चकुलीन आणि पवित्र' व्यक्तींच्या धम्मदीक्षेचे, कनिष्ठ आणि सामान्य जनांच्या धम्मदीक्षेचे आणि पतित व गुन्हेगारांच्या धम्मदीक्षेचे वर्णन केलेले आहे. म्हणून या खंडाचे शीर्षक ' धम्मदीक्षेची मोहीम ' असे ठेवले आहे. तथापि बुद्धाच्या 'प्रथम धम्म प्रवचनाचे' आणि पाच परिव्राजकांच्या धम्म दीक्षेचे वर्णन करण्यापूर्वी आंबेडकरांनी एका छोट्याशा प्रकरणात धम्मदीक्षेच्या दोन प्रकारांची माहिती दिलेली आहे. ' भगवान बुद्धाच्या धम्मदीक्षेच्या योजनेत धम्मदीक्षेचे दोन अर्थ आहेत ' असे त्यांनी म्हटले आहे. ज्याला संघ म्हटले जाते अशा भिक्षूवर्गात दाखल होण्याची एक धम्मदीक्षा आणि दुसरी गृहस्थ अनुयायांची उपासक म्हणून धम्मदीक्षा होय. आणि ' भिक्षू

आणि उपासक यांच्या जीवनमार्गात चार बाबी वगळता कोणताही फरक नाही'[५] त्यापैकी एक बाब म्हणजे 'उपासक होण्यासाठी कोणताही 'संस्कार' करावा लागत नाही.[६] ही होय. आणि हीच उणीव भरून काढण्यासाठी आंबेडकरांनी २२ प्रतिज्ञांची रचना करून सामुदायिक धम्मदीक्षेच्या वेळी त्या संस्कार म्हणून आपल्या अनुयायांस दिल्या. धम्मदीक्षेचे दोन प्रकार आहेत आणि म्हणून धम्मदीक्षा घेणे म्हणजे भिक्षू बनणे असा धम्मदीक्षेचा एकमेव अर्थ नाही, यावर जोर देऊन त्याचप्रमाणे भिक्षू आणि उपासक यांच्या जीवनात चार बाबी वगळता काही फरक नाही असे प्रतिपादन करून आंबेडकरांनी परिणामी संपूर्ण बौद्ध धर्मीय समाजाच्या एकतेचा पुरस्कार केला आहे. आणि सामूहिक धर्मांतराच्या वेळेस आपल्या अनुयायांना स्वतः त्रिशरण आणि पंचशील त्याचप्रमाणे २२ प्रतिज्ञांना धम्मदीक्षा संस्काराचे अविभाज्य अंग बनवून त्यांनी याच बौद्धधर्मीय समाजाच्या मूलभूत एकतेचा पुरस्कार केलेला होता.

पारंपारीक समजुतीनुसार सारनाथ जवळील मृगदायवनात पाच परिव्राजकांसमोर बुद्धाने जो आपला प्रथम उपदेश केला, त्यामध्ये मध्यम मार्ग, चार आर्यसत्ये आणि आर्यअष्टांगिक मार्ग यांच्या संक्षिप्त उपदेशाचा समावेश होतो, असे मानले जाते. आंबेडकरांना हे अगदी अपुरे आहे असे वाटते. इतकेच नव्हे तर चार आर्यसत्ये ही बुद्धाच्या मूळ शिकवणीचाच भाग आहेत काय ? अशीही त्यांना शंका आहे. त्यांच्या मते अबौद्धांनी बौद्धधम्माचा स्वीकार करण्यामध्ये ही चार आर्यसत्ये म्हणजे एक 'मोठाच अडथळा' आहे.[७] म्हणून पाच परिव्राजकांच्या धम्मदीक्षे पर्यंतच्या प्रसंगांचे वर्णन करीत असताना बुद्ध आपल्या धम्माचा जे उपदेश करतात तो केवळ मध्यम मार्गाच्या भाषेतच न मांडता तसेच ज्याला त्यांचे स्वतःचे चार आर्यसत्यांचे 'सुधारित स्वरूप' म्हणता येईल त्याप्रमाणेही न मांडता ते त्यांनी धार्मिक जीवनाच्या उत्तरोत्तर प्रगतिशील होत जाणाऱ्या तीन पायऱ्यांमध्ये म्हणजेच 'विशुद्धीचा मार्ग', 'सदाचरणाचा मार्ग' आणि 'सद्गुणांचा मार्ग' अशा तीन पायऱ्यांमध्ये मांडलेला आहे. विशुद्धीच्या मार्गामध्ये पंचशीलांच्या शिकवणीला जीवनाची मूलभूत तत्त्वे मानण्याचा समावेश होता सदाचरणाच्या मार्गत आर्य अष्टांगिक मार्गाच्या परिपालनाचा समावेश होतो तर सद्गुणांच्या मार्गात दस पारमितांचा किंवा त्यांनी म्हटल्याप्रमाणे 'दहा पूर्णत्वाच्या अवस्थांचा ' समावेश होतो. या दहा पारमिता थेरवादी परंपरेनुसार दिलेल्या आहेत. (पहिल्या खंडात

त्याच महायान परंपरेनुसार दिलेल्या आहेत आणि भावी बुद्धाने म्हणजे बोधिसत्त्वाने त्यांचे एकामागून एक अशा दहा जीवनावस्थांमध्ये पालन केले पाहिजे असे म्हटलेले आहे. तथापि पारंपारीक शिकवणीनुसार बोधिसत्त्व त्यांचे एकाच जीवनात तीन कल्पांपर्यंत पालन करीत असतो, असे समजले जाते.) या (सुधारित आणि परिवर्तित) अशा आर्य अष्टांगिक मार्गाचा उपदेश ऐकून ' हा खरोखरच एक नवीन धम्म आहे'[८] याची त्या पाच परिव्राजकांना खात्री पटल्याबरोबर बुद्धाची धम्मदीक्षेची पुढची मोहीम चटकन् वाढत गेली. 'उच्च कुलीन आणि पवित्र' लोकांच्या प्रकारातील धम्मदीक्षा घेणाऱ्यात यशस् राजपुत्र, तीन अग्नीपूजक काश्यप बंधू, दोन धर्मजिज्ञासू ब्राम्हण तरुण, सारिपुत्र आणि मोग्गलान -हेच पुढे चालून बुद्धाचे प्रमुख शिष्य बनले-मगधराजा बिंबिसार, राज कोषाध्यक्ष अनाथपिंडक, राजा प्रसेनजित आणि राजवैद्य जीवक यांचा समावेश होतो. तर 'पतित आणि गुन्हेगारांच्या' प्रकारातील लोकांमध्ये उपाली न्हावी, सुनीत भंगी, सोपाक आणि सुप्पिय हे अस्पृश्य, सुमंगल शेतकरी, धन्नीय कुंभार, कप्पतकुर हा गवतविक्या आणि सुप्पबुद्ध हा महारोगी यांच्या संघप्रवेशाचा समावेश होतो. बुद्धाने आपली सावत्र आई आणि मावशी महाप्रजापती गौतमी, आपली पूर्वीची पत्नी यशोधरा त्याच प्रमाणे चंडालिका प्रकृती यांनाही धम्मदीक्षा दिली. त्याचप्रमाणे राजगृहातील अनामिक गुंड आणि अंगुलीमाल सारखा भयंकर दरोडेखोर यांनाही धम्मदीक्षा दिली. आता आंबेडकरांनी ज्यांच्या गोष्टी सांगितल्या आहेत त्यांनाच केवळ बुद्धाने धम्मदीक्षा दिली, असे नाही. तर जी काही निवडक उदाहरणे दिली आहेत ती आपल्या धम्माची शिकवण देण्याच्या किंवा आपल्या भिक्षूसंघात प्रवेश देण्याच्या बाबतीत बुद्धाने कोणत्याही प्रकारे स्त्री पुरुष किंवा जातिभेद मानला नाही.[९] हे स्पष्ट करण्याची आंबेडकरांनी काळजी घेतली आहे. अर्थात बुद्धाने अशा प्रकारचा कोणताही भेद मानला नाही हेच तर आंबेडकरांना आणि त्यांच्या अनुयायांना बौद्धधम्माचा स्वीकार करण्यास कारणीभूत झालेले एक महत्त्वाचे तत्त्व होते. म्हणून बुद्धाच्या शिकवणीतील या विशेष अंगाकडे लक्ष वेधून घेण्याची आंबेडकरांना इच्छा असणे अगदी स्वाभाविक होय.

'भगवान बुद्धाने काय शिकविले ?' या शीर्षकाचा तिसरा खंड आणि 'धर्म(Religion)आणि धम्म' या शीर्षकाचे चौथ्या खंडातील पहिले आणि दुसरे प्रकरण ही सर्व मुख्यतः तात्विक स्वरूपाची आहेत. त्याउलट चौथ्या खंडातील भाग

३ आणि ४ यांचे स्वरूप मुख्यतः नैतिक आणि मानसशास्त्रीय आहे. बौद्धधम्माबद्दलच्या मतांमध्ये आश्चर्यकारक तफावत असल्याची जाणीव असल्यामुळे बुद्धाच्या शिकवणीचे खरेखुरे स्वरूप प्रस्थपित करण्याची आंबेडकरांना चिंता आहे. हे काम त्यांनी बुद्ध शिकवणीची तीन भागात वर्गवारी करून केले आहे आणि ही वर्गवारी बुद्धाने स्वतःच अनुसरली होती असा त्यांचा विश्वास आहे. धम्माची ही वर्गवारी म्हणजे पहिला वर्ग धम्म, दुसरा वर्ग अधम्म ' तथापी तो धम्म ह्याच नावाने ओळखला जातो. '[१०] आणि तिसरा वर्ग म्हणजे सद्धम्म होय. आणि हा वर्ग म्हणजे धम्म तत्त्वज्ञानाचे दुसरे नाव होय. धम्म म्हणजे काया, वाचा आणि मने करून जीवनाची शुद्धता राखणे, याच जीवनात पूर्णत्व साधणे, (या ठिकाणी आंबेडकरांनी ' पंचविंशतिसहस्त्रिका ' म्हणजेच २५,००० ओळींच्या प्रज्ञापारमिता या महायान ग्रंथातील सुभूति आणि बुद्ध यांचेमधील संवाद दिलेला आहे.) निष्बाणात वास करणे किंवा लोभ, द्वेष आणि मोहातून मुक्त होणे, सर्व संस्कार अशाश्वत आहेत असे मानणे आणि ' कर्म ' हे जगातील नैतिक व्यवस्थेचा आधार आहे असे मानणे होय. अधम्म म्हणजे दैवी चमत्कृतीवर विश्वास ठेवणे, ईश्वराने जग निर्माण केले यावर विश्वास ठेवणे, ब्रह्मसामुज्यावर विश्वास ठेवणे, आत्म्यावर विश्वास ठेवणे, पशुबळीसह यज्ञयागावर विश्वास ठेवणे, काल्पनिक अनुमानावर विश्वास ठेवणे, केवळ धर्मग्रंथाचे पठण करण्यावर विश्वास ठेवणे आणि वेदासारखी धर्मपुस्तके प्रमादातीत आहेत असे मानणे होय. शेवटी सद्धम्माची कार्ये म्हणजे प्रथम मनाची मलिनता दूर करणे आणि दुसरे, जग हे धम्मराज्य बनविणे ही होत. असे असले तरी धम्माला सद्धम्मरूप येण्यासाठी धम्माने प्रज्ञेला उत्तेजन दिले पाहिजे आणि हे कार्य धम्म जेव्हा विद्या सर्वांना मोकळी करतो, केवळ विद्या पुरेशी नाही कारण त्याने केवळ पोकळ पांडित्य निर्माण होते असे शिकवतो आणि त्यासाठी प्रज्ञेची आवश्यकता प्रतिपादन करतो तेव्हाच होते. याशिवाय केवळ प्रज्ञा पुरेशी नसून तिच्यासमवेत शीलही असले पाहिजे, त्याचबरोबर गरीब आणि असहाय्य लोकांप्रती करूणा आणि सर्व प्राणिमात्रांप्रती मैत्रीसुद्धा असली पाहिजे असे शिकवितो तेव्हाच धम्म सद्धम्मरूप पावतो. यावरून धम्माला सद्धम्मरूप येण्यासाठी त्याने पुढे माणसा माणसातील भेद निर्माण करणारे अडसर मोडून काढले पाहिजेत, माणसाचे मोठेपण त्याच्या जन्मावरून नव्हे तर कर्मावरून ठरविण्याची शिकवण दिली पाहिजे आणि त्याने माणसामाणसातील

समतेच्या भावनेची अभिवृद्धी केली पाहिजे हे ओघाने आलेच. अशा प्रकारे वस्तुतः शील, समाधी आणि प्रज्ञा या पारंपारीक त्रिशिक्षा पदांऐवजी शील, प्रज्ञा आणि करूणा-मैत्री अशी वेगळ्या प्रकारे त्रिशिक्षापदांची रचना सुचवून आंबेडकरांनी बुद्धशिकवणीचे सत्य स्वरूप प्रस्थापित केले आहे. यामुळे जे पूर्वी शक्य नव्हते त्या बुद्धशिकवणीच्या सामाजिक परिणामांचे स्वरूप त्यांना अधिक पूर्णत्वाने आणि स्पष्टपणे मांडणे शक्य झाले आणि तेणेकरून बुद्धाला काही सामाजिक संदेश द्यायचा आहे काय ? या प्रश्नाचे होकारात्मक उत्तर देणेही शक्य झाले.

ज्या अर्थी बौद्धधम्मासंबंधीच्या विभिन्न मतमतांतराचा उगम शब्दार्थावरून झालेला असल्याने आंबेडकरांनी धर्म(Religion) आणि धम्म यामधील भेदांच्या स्वरूपाचे त्याचबरोबर त्यांच्या परस्पर हेतूंचेही कसून संशोधन केले आहे. याशिवाय पुनर्जन्म, कर्म आणि अहिंसा या प्रश्नाशी संबंधित शब्दप्रयोगातील साम्यामुळे धर्म आणि धम्म यांच्यातील मूलभूत दृष्टीकोन कसा झाकला जातो हेही स्पष्ट केले आहे. कदाचित या संशोधनातील सर्वात मूल्यवान आणि महत्त्वाचा भाग म्हणजे धम्म आणि धर्म यातील फरक स्पष्ट केल्यानंतर त्यांनी ज्यात ' केवळ नीती पुरेशी नाही तर ती पवित्र आणि सर्वव्यापक असली पाहिजे '[११] असे ठामपणे जाहीर केले तो होय. येथे आंबेडकरांच्या सर्वात सखोल चिंतनातील काही भागाशी आपला संबंध येतो. वस्तुतः धर्मात नीतीला स्थान नाही असे त्यांनी जाहीर केले आहे कारण धर्माचा संबंध मनुष्य आणि देव यांच्यातील नात्याशी आहे, तर नीतीचा संबंध माणसा माणसातील नात्याशी आहे म्हणून जरी प्रत्येक धर्म नीतीची शिकवण देत असला तरी शांती आणि सुव्यवस्था राखण्यासाठीच धर्मात नीतीचा समावेश होतो. म्हणून नीती काही प्रत्येक धर्माचे मूळ नसते. तर ती ' ती त्याला जोडलेल्या एखाद्या डब्यासारखी असते. गरज पडेल त्याप्रमाणे तो डबा धर्माला जोडता किंवा त्यापासून तोडता येतो. '[१२] (जर ' देवाने ' आपणास काही करण्यास सांगितले तर अशा नीतीकडे दुर्लक्ष केले जाऊ शकते) ' म्हणून धर्माच्या व्यवहारात नीतीचे कार्य हे आकस्मिक आणि प्रासंगिक आहे. म्हणून धर्मात नीती प्रभावशाली ठरत नाही '[१३] हेच धम्माच्या बाबतीत बोलायचे तर त्यात स्थिती नेमकी उलटी आहे. धम्मात नीतीचे स्थान कोणते ? अशा प्रश्नच मुळी विचारू शकत नाही, कारण ' नीती म्हणजे धम्म आणि धम्म म्हणजे नीती होय. '[१४] नीती हे धम्माचे सार आहे. त्याशिवाय धम्म असू शकत नाही. ' माणसाने माणसावर

प्रेम केलेच पाहिजे या आवश्यकतेतून धम्मात नीतीचा उगम होतो. ' अशा या नीतीसाठी देवाच्या आज्ञेची आवश्यकता पडत नाही. ' देवाला संतुष्ट करण्यासाठी काही माणसाने नीतीमान व्हायचे नसते. तर आपल्या स्वहितासाठीच माणसाने माणसावर प्रेम करायचे असते. '[१५] तथापि, धम्म म्हणून समजली जाणारी ही नीतीमत्ता काही एखाद्या विशिष्ट गटाचे हितसंबंध राखण्यासाठी कामी पडणारी समाज विरोधी नीतीमत्ता नाही. तर उलट, ही नीतीमत्ता पवित्र आणि सार्वत्रिक असून ती प्रबलांपासून दुर्बलांचे रक्षण करणारी, सर्वसामान्य आदर्श, मूल्यमापनाचे मानदंड आणि नियम घालून देणारी आणि व्यक्ती व्यक्तीच्या विकासाचे संरक्षण करणारी आहे. तिच्यामुळे स्वातंत्र्य आणि समता परिणामकारक बनतात. कारण जर स्वातंत्र्याचा लाभ सर्वांसाठी न राहता थोड्यांसाठीच राहिला आणि समता बहुसंख्यांकांसाठी न राहता केवळ अल्पसंख्यांकांसाठीच राहिली तर त्यावर उपाय काय ? त्यावर एकमात्र उपाय उरतो तो म्हणजे बंधुत्व ही सार्वत्रिक प्रभावाची शक्ती बनविणे हा होय. बंधुत्व म्हणजे काय ? तर बंधुत्व म्हणजे दुसरे तिसरे काही नसून माणसा माणसातील भ्रातृभाव होय. त्याचेच दुसरे नाव नीतीमत्ता होय. म्हणूनच बुद्धाने अशी शिकवण दिली की, ' धम्म म्हणजे नीती आणि जसा धम्म पवित्र आहे तशीच नीतीही पवित्र होय. '[१६]

' **भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म** 'यातील पाचव्या खंडाचे शीर्षक आहे ' संघ ', सहाव्या खंडाचे ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचे समकालीन ', सातव्या खंडाचे ' श्रमणिकाची अंतीम यात्रा ' आणि आठव्या खंडाचे ' सिद्धार्थ गौतम नामक माणूस ' या चार खंडांची पृष्ठसंख्या पहिल्या चार खंडापेक्षा अर्धी असून त्यातील शेवटच्या दोन खंडांची तर त्यापूर्वीच्या खंडापेक्षाही अर्धीच आहे. यावरून एक गोष्ट स्पष्ट होते की जसजसे पुस्तकाचे लेखन पुढे पुढे गेले तसतसे आपण ते पूर्ण करू शकू किंवा नाही या विचाराने डॉ. आंबेडकर चिंतीत होत गेले. म्हणून ग्रंथलेखनाचे काम लवकरात लवकर पूर्ण करण्यासाठी ते पुढील प्रत्येक खंडात अनुक्रमे कमी कमी माहिती देत गेले. तथापी, जरी ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' यातील शेवटचे चार खंड संक्षिप्त असले तरीसुद्धा त्या सर्वच माहितीची रचना पूर्वीसारखीच उत्कृष्टपणे केलेली आहे. आणि त्यामध्ये त्यांना बौद्ध धम्मग्रंथातील उताऱ्यामधून अप्रत्यक्षपणे किंवा आपल्या स्पष्टीकरणात्मक पुस्त्यांमधून प्रत्यक्षपणे जे काही मुद्दे मांडायचे आहेत ते थोडक्यात पण ठळकपणे मांडल्याचे अगदी स्पष्टपणे दिसून येते. ' संघ ' या शीर्षकाच्या पंचम खंडातील

पहिल्या भागात आंबेडकरांनी भिक्षू संघाच्या रचनेची थोडक्यात रूपरेषा दिलेली असून त्यात संघप्रवेशाच्या नियमांची संक्षिप्त माहिती (त्यात संघप्रवेशासाठी जात, लिंग अथवा सामाजिक प्रतिष्ठा यांची काहीही आडकाठी नसल्याचे बजावून सांगितले आहे) भिक्षूने घ्यावयाच्या प्रतिज्ञा आणि अपराधासंबंधीच्या नियमांची संक्षिप्त माहिती दिली आहे. त्याचबरोबर त्यांना ' अपराध स्वीकृती 'च्या किंवा ज्याला ' उपोसथ ' म्हटले आहे त्या विषयासंबंधीही काही सांगावयाचे आहे. उपोसथ या विषयाचे वर्णनच मुळी त्यांनी ' भिक्खू संघासाठी भगवंतांनी निर्मिलेली अगदी नवीन आणि अपूर्व संस्था '१७ असे केलेले आहे. आंबेडकरांचा असा विश्वास आहे की, ज्यांचे उल्लंघन झाले असता दोष किंवा अपराध घडत नाही असे जे काही प्रतिबंध बुद्धाने घालून दिले होते त्यांचे परिणामकारकपणे पालन घडेल अशी व्यवस्था निर्माण करण्याचा त्यांना काही मार्ग दिसत नव्हता. ' म्हणून त्यांनी लोकांसमोर अशा प्रतिबंधांच्या उल्लंघनाची उघड कबुली देण्याचा उपोसथ हा उपाय शोधून काढला. त्यायोगे भिक्षूंच्या जाणिवेला जागृत करण्याला आणि वाममार्गी त्याचे पाऊल पडणार नाही याची काळजी घेणारी शक्ती निर्माण करण्याला चालना मिळण्याचे साधन निर्माण केले.[१७] भाग २ मध्ये 'भिख्खू कसा असावा यासंबंधी बुद्धाची कल्पना' या शीर्षकाखाली आंबेडकरांनी पाली धम्मपदातील काही श्लोकांवरून भिक्षू कसा असावा यासंबंधीच्या बुद्धाच्या कल्पनेची रूपरेखा मांडलेली असून भिक्षू हा तपस्व्यासारखा आहे किंवा ब्राम्हणासारखा आहे ? या प्रश्नांची नकारात्मक उत्तरे दिली आहेत. आणि पुढे भिक्षू आणि उपासक यांचेतील भेदाचे खरे स्वरूपही स्पष्ट केले आहे. भाग ३ मध्ये नवदीक्षितांसंबंधीची भिक्षूंची कर्तव्ये कथन केली असून धर्मान्तर चमत्काराने किंवा बळजबरीने करायचे नाही असे बजावले आहे. भाग ४ मध्ये भिक्षू आणि उपासक यांचेतील परस्परसंबंधांचे वर्णन केले आहे, तर भाग ५ मध्ये उपासकासाठी असणाऱ्या विनयाची माहिती दिली आहे. त्यामध्ये धनवंतासाठी विनय, गृहस्थासाठी विनय, पुत्र, शिष्य, पति-पत्नी, धनी-सेवक आणि कन्या यांचेसाठी असणाऱ्या विनयाची माहिती दिलेली आहे. 'भगवान बुद्ध आणि त्यांचे समकालीन' या शीर्षकाच्या सहाव्या खंडात बुद्धाचे समर्थक, त्यांचे विरोधक, त्यांच्या धम्माचे टीकाकार आणि त्यांचे मित्र व चाहते यांची माहिती दिली आहे. 'श्रमणिकाची अंतिम यात्रा' या ७ व्या खंडात निकटवर्ती यांच्या भेटी, वैशालीचा निरोप आणि कुसिनगर येथील आगमन आणि अंतिम महापरिनिर्वाणा पर्यंतच्या

काळात घडलेल्या काही निवडक घटनांचे वर्णन केलेले आहे. यातील अधिकांश माहिती ही सरळसरळ पाली भाषेतील 'महापरिनिब्बान सुत्ता'तून घेतलेली आहे. आणि त्यामध्ये मूळच्या सुत्तातील सरळ आणि उदात्त कथनाला जसेच्या तसे ठेवून त्याचा प्रत्यक्ष प्रभाव पडेल याची आंबेडकरांनी दक्षता घेतली आहे. भगवान बुद्धांनी अंतिम परिनिर्वाणात प्रवेश केला या मजकुरानंतर आंबेडकरांनी एवढीच टिप्पणी केली आहे की, 'निःसंदेह तो जगाचा प्रकाश होता.'[१८]

व्यावहारीक दृष्टिकोनातून पाहता ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म' याच्या शेवटच्या ४ खंडांतील सर्वांत महत्त्वाचा भाग म्हणजे कदाचित् भिक्षू आणि उपासक या बुद्धशिष्यांमधील ऐतिहासिक वैशिष्ट्यांचा न्यायपूर्ण आढावा घेऊन आंबेडकरांनी बौद्धांच्या धार्मिक समाजाच्या मूलभूत एकतेचा केलेला जोरदार पुरस्कार होय. त्यांच्या मते 'तत्त्वतः धम्म दोघांसाठीही समान आहे'[१९] ही गोष्ट अगदीच उघड होती. भिक्षू आणि उपासक दोघेही पंचशीलांचे पालन करतात. त्यांच्यामधील (आंबेडकरांच्या मते) एकमेव फरक म्हणजे भिक्षूला पंचशीलांचे पालन करणे सक्तीचे असते तर उपासकाचे बाबतीत ते सक्तीचे नसते. शिवाय धम्माचे मूलतत्त्व करुणा हे आहे आणि त्या तत्त्वानुसार प्रत्येकाने प्राणिमात्रांवर प्रेम केलेच पाहिजे आणि त्यांची सेवा केली पाहिजे. आणि काही बौद्ध जरी समजत असले तरी ' भिक्षू करूणेच्या परिपालनास अपवाद नाही. इतकेच नव्हे तर, भिक्षू स्वतः जरी आंतरिक संस्कारांत कितीही परिपूर्ण असला, तरी जर तो मानवजातीच्या दुःखाबाबत उदासीन असेल, तर तो भिक्षू या संज्ञेला पात्र ठरत नाही. त्याला इतर कोणत्याही संज्ञेने संबोधता येईल परंतु भिक्षू या संज्ञेने नाही.[२०]

भगवान बुद्धाने आपला उपदेश केवळ भिक्षूसंघाला उद्देशून केलेला आहे याचा अर्थ तो उपासकाला लागू होत नाही असे नाही, हे सुद्धा आंबेडकरांनी निदर्शनास आणून दिले आहे. बुद्धाचा उपदेश भिक्षू आणि उपासक या दोघांनाही सारखाच लागू आहे. 'पंचशील, अष्टांगमार्ग आणि दशपारमिता यांचा उपदेश करताना बुद्धाच्या मनात गृहस्थ उपासक होते हे अगदी स्पष्ट आहे आणि ते सिद्ध करण्यासाठी वास्तविक कुठल्याही युक्तिवादाची आवश्यकता नाही. ज्यांनी गृहत्याग केलेला नाही आणि जे क्रियाशील गृहस्थी जीवन जगत आहेत, त्यांनाच पंचशील, अष्टांगमार्ग आणि पारमिता अत्यंत आवश्यक आहेत. गृहत्याग केलेल्या म्हणजे क्रियाशील गृहस्थी जीवनापासून दूर असलेल्या भिख्खूच्या हातून या

शिकवणीचे उल्लंघन होणे संभवनीय नाही. ते संभवनीय आहे गृहस्थ उपासकाच्या बाबतीत. म्हणून बुद्धाने आपल्या धर्मोपदेशाला सुरुवात केली तेव्हा तो प्राधान्याने उपासकांनाच उद्देशून असला पाहिजे.'[२१] परंतु जरी भिक्षू आणि उपासक या दोघांसाठीही धम्म एकच असला आणि जरी तो अधिकतर गृहस्थ उपासकाच्या लाभासाठी उपदेशिलेला असला, तरी ज्यांना धम्मप्रवेश हवा होता परंतु गृहत्याग करून संघप्रवेश करायचा नव्हता अशांसाठी धम्मदीक्षेची सोय नसणे या उणिवेची आंबेडकरांना प्रखर जाणीव होती. ' ही एक अत्यंत गंभीर उणीव होती आणि ज्या अनेक कारणांनी भारतात बुद्धधम्माचा ऱ्हास झाला त्यांपैकी हे एक कारण होते. या धम्मदीक्षा विधीच्या अभावी गृहस्थ उपासक एका धर्मातून दुसऱ्या धर्मात भटकत जाऊ शके आणि सर्वांत वाईट गोष्ट म्हणजे दोन (किंवा अधिक) धर्मांचे एकाच वेळी आचरण करण्याचीही त्याला मुभा मिळत असे.[२२] कदाचित ही उणीव, निदान काही मर्यादेपर्यंत तरी, दूर करण्यासाठीच ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' या ग्रंथाच्या ५ व्या खंडात आंबेडकरांनी उपासकासाठी विनय या वेगळया भागाचा समावेश केला आहे आणि त्यायोगे स्पष्ट केले आहे की,. उपासकांनीसुद्धा आचरणात आणावयाची नैतिक आणि आंतरिक शिस्त (विनय) आहे. ते काही केवळ भिक्षूंचे केवळ आश्रयदातेच नव्हेत.

पहिल्या खंडापेक्षा आकाराने एक चतुर्थांश असलेल्या आठव्या खंडाबरोबरच 'भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म' जेथून सुरू झाला तेथेच संपतो : बुद्धापासून बुद्धापर्यंत. येथे त्या भागाच्या शीर्षकात उचितपणे वर्णन केल्यानुसार आंबेडकरांनी आपणांपुढे 'सिद्धार्थ गौतम नावाचा माणूस' शब्दबद्ध करून मांडला आहे. ते वर्णन अधिकतर आपणांस बुद्धाइतकेच स्वतः आंबेडकरांबद्दलसुद्धा सांगून जाते. बुद्धांचे शारीरिक दर्शन मन अत्यंत प्रसन्न करणारे होते. आणि त्यांच्या व्यक्तित्वाची मोहिनी एवढी जबरदस्त होती की स्त्री-पुरुषांच्या मनावर आणि अंतःकरणावर त्यांचा अतुलनीय प्रभाव पडत असे. म्हणूनच त्यांचे अंगी 'नेतृत्व करण्याचे सामर्थ्य'होते आणि त्याकाळच्या अन्य कोणत्याही धर्मशिक्षकांना त्यांच्या शिष्यांकडून मिळत नव्हता एवढा बुद्धशिष्यांकडून बुद्धांचा आदर केला जात होता. तरीसुद्धा त्यांची मानवता एवढी मोठी होती की ते महाकरुणेचा अक्षरशः सागर होते, दुःखितांचा दुःखहर्ता होते, रुग्णांचे कैवारी, असहिष्णुतांचे सहिष्णु आणि समता आणि समव्यवहाराचे समर्थक होते. त्यांनी स्वतःसाठी विशेषाधिकाराचा

कधी दावा केला नाही. त्यांच्या स्वतःच्या आवडीनिवडीसुद्धा होत्या. त्यांना दारिद्र्य आणि संग्राहकवृत्ती नापसंत होत्या आणि 'त्यांना सौंदर्याची एवढी आवड होती की, त्यांना सौंदर्यप्रिय बुद्ध असे म्हटले तरी शोभून दिसेल'[२३]

आपल्या या ग्रंथाच्या संक्षिप्त उपसंहारामध्ये आंबेडकरांनी नऊ आधुनिक भारतीय आणि पाश्चात्य शास्त्रज्ञ आणि विचारवंतांनी बुद्ध आणि त्यांच्या धम्माच्या महत्तेची आणि अपूर्वतेची केलेली प्रशंसा उद्‌धृत केली आहे. त्याशिवाय त्यांच्या म्हणण्यानुसार, ' बुद्धाच्या धम्माचा प्रसार करण्याची प्रतिज्ञा' आणि 'भगवान बुद्धाच्या स्वदेशप्रत्यागमनासाठी प्रार्थना' यांचाही समावेश केलेला आहे. त्या प्रतिज्ञा महायान सूत्रामधून घेतलेल्या असून त्या दुसऱ्यातिसऱ्या काही नसून बोधिसत्त्वाच्या सुप्रसिद्ध चार प्रतिज्ञा होत. त्या म्हणजे असीम जीवसृष्टी भवसागर पार नेण्याची प्रतिज्ञा, आपणांतील असंख्य दोष नष्ट करण्याची प्रतिज्ञा, अनंत सत्यांचे संपूर्ण आकलन करण्याची प्रतिज्ञा आणि भगवान बुद्धांची सर्व शिकवण संपूर्ण आत्मसात् करून बुद्धत्वाची प्राप्ती करण्याची प्रतिज्ञा, या होत. भगवान बुद्धांच्या स्वदेशप्रत्यागमनासाठीचे आवाहन म्हणजे महान भारतीय आचार्य वसुबंधूंच्या 'सुखावति-व्यूह' यावरील टीकाग्रंथाच्या प्रारंभीची अमिताभ बुद्धाची प्रार्थना होय. मात्र त्यामधील अमिताभ बुद्धाची पश्चिमेकडील सुखावती किंवा शुद्धभूमी म्हणजे आंबेडकरांनी स्वदेशाभिमानाने (आणि कदाचित बुद्धिवादाने) भारतच असल्याचे समजले आहे आणि ते आवाहन आंबेडकरांनी अशा काही प्रकारे उद्‌धृत केले आहे की त्यामधील आचार्य वसुबंधूंची आपल्या सर्व सहप्राणिमात्रासवे सुखावतीमध्ये पुनर्जन्म घेऊन अमिताभ बुद्धासारखा स्वतः धर्मोपदेश करण्याची आकांक्षा जणू काही आपल्या मातृभूमीमध्ये पुन्हा जन्म घेऊन बुद्धधम्माच्या पुनरुज्जीवनासाटी झटण्याची आंबेडकरांची स्वतःचीच आकांक्षा आहे, असे आपणांस वाटावे.

अशा प्रकारे वसुबंधूंच्या आवाहनाला अंगीकृत करून आंबडकरांनी आपल्या सखोल देशप्रेमाची अभिव्यक्ती केली आहे आणि त्याहीपेक्षा अधिक म्हणजे आपल्या निधनानंतर धम्मचळवळीचे काय होईल याची गंभीर चिंताही व्यक्त केली आहे.

×××

९. डॉ. आंबेडकरांचे नंतर

डॉ. भीमराव रामजी आंबेडकरांचे ६ डिसेंबर १९५६ रोजी पहाटे निधन झाले आणि दुसऱ्याच दिवशी सायंकाळी ७.३० वाजता त्यांच्यावर मुंबईमध्ये अंत्यसंस्कार करण्यात आले. मुंबई हे त्यांच्या जीवनकार्यातील अधिकांश काळ मुख्यालय होते आणि तेथेच त्यांचे अजूनही सर्वांत अधिक अनुयायी होते. दोन मैल लांबीच्या अंत्ययात्रेत ५,००, ०००लोक सहभागी झालेले होते आणि तिला दादरमधील 'राजगृह'या, डॉ. आंबेडकरांच्या निवासस्थानापासून स्थानिक स्मशानभूमीर्यंत पोहोचण्यास चार तास लागले होते. मुंबई शहराने पाहिलेली ती सर्वांत मोठी अंत्ययात्रा होती. त्यानंतर त्या महान नेत्याच्या दहनसंस्कारास उपस्थित राहिलेल्यांपैकी एक लाख लोक त्यांच्या अस्थींबरोबर तैनातीने राजगृहापर्यंत गेले. परंतु दहनभूमी सोडण्यापूर्वी त्यांनी बाबासाहेबांच्या इच्छेची पूर्ती करण्यासाठी म्हणून बौद्धधम्माचा स्वीकार करण्याचा आग्रह धरला. त्यानुसार तत्क्षणी दीक्षा समारंभाचा कार्यक्रम होऊन तेथे उपस्थित असलेल्या भिक्षूंपैकी एकाने त्रिशरण आणि पंचशील देऊन त्याच ठिकाणी एक लक्ष लोकांना बौद्धधम्माची दीक्षा दिली.

मुंबईहून त्यांच्या अस्थी दिल्लीला नेण्यात आल्या. तेथे एक आठवड्यानंतर धर्मांतराचा कार्यक्रम होऊन ३०,००० लोकांना बौद्धधम्माची दीक्षा दिली गेली. नंतर अस्थींचे विभाजन केले गेले आणि त्यांचा एक भाग आग्रा येथील आंबेडकरांचे अनुयायांस दिला गेल्यावर तेथेसुद्धा असाच धर्मान्तराचा कार्यक्रम घडून आला. त्यावेळी २०,००० लोकांना बौद्धधम्माची दीक्षा दिली गेली. अशा प्रकारे केवळ सहा आठवड्यांपूर्वीच नागपूर मुक्कामी घडून आलेल्या महान सार्वजनिक धर्मांतराच्या चळवळीची गती मुळीच कमी न होता पुढे चालू राहिली. ७ डिसेंबर १९५६ ते १० फेब्रुवारी १९५७ पर्यंतच्या अल्प काळात केवळ मुंबई, दिल्ली आणि आग्रा येथेच धर्मान्तराचे कार्यक्रम घडून आले असे नाही, तर निरनिराळ्या

वीसहून अधिक शहरांमधून ते घडून आले. त्यापैकी अधिकांश, आजच्या महाराष्ट्राच्या सीमेमध्ये घडून आलेले होते आणि परिणामी नागपूर आणि चंद्रपूर येथे डॉ. आंबेडकरांचे हस्ते दीक्षा घेतलेल्या ७,५०,००० बौद्धांची संख्या ४०,००,००० वर जाऊन पोहोचली. [१]यापैकी अधिकांश धर्मांतराचे कार्यक्रम भारतीय बौद्धजन समितीच्या स्थानिक शाखांतर्फे आयोजित करण्यात आलेले होते. या संस्थेचे पुनर्घटन डॉ. आंबेडकरांनी १९५५ मध्ये केलेले होते. नव्या धर्मान्तरितांना बौद्धधम्मात दाखल करून घेण्याचे काम एक तर रिपब्लिकन पक्षाच्या प्रमुख नेत्यांनी किंवा महाबोधि सोसायटीच्या सिंहली किंवा भारतीय भिक्षूंनी केले. कधीकधी तर या नव्या धर्मान्तरितांना बौद्धधम्मात दाखल करून घेण्याचे काम राजकीय नेता आणि बौद्ध भिक्षू यांना संयुक्तपणे करावे लागले. त्यांत भिक्षूने त्रिशरण आणि पंचशील द्यायचे आणि राजकारणी नेत्याने २२ प्रतिज्ञा द्यायच्या, असे होत असे.

तथापि, १० फेब्रुवारी १९५७ नंतर धर्मान्तराची चळवळ मार्च महिन्यामध्ये होणाऱ्या सार्वत्रिक निवडणुकांपर्यंत स्थगित करण्यात आली. या त्याच सार्वत्रिक निवडणुका होत्या ज्यांच्यासाठी आंबेडकरांचे सहकारी मूळचा धर्मान्तराचा कार्यक्रमच पुढे ढकलू इच्छीत होते.

निवडणुकांनंतर धर्मान्तराची चळवळ पुढे केवळ चालूच राहणार नाही,तर अधिक व्यापक बनेल अशी त्यांना आशा होती. दुर्दैवाने, ही आशा काही खरी ठरली नाही. जरी धर्मान्तराचे कार्यक्रम घडून येणे पुढे मध्य आणि पश्चिम भारताच्या सर्व भागांत आणि त्याहीपुढे चालू राहिले असले, तरी १३ एप्रिल १९५७ रोजी अलिगड येथे २,००,००० लोकांसह घडून आलेला धर्मान्तराचा कार्यक्रम वगळता, ते कमीतकमी संख्येचे आणि कमीतकमी दर्शनीय बनत गेले. हे असे कदाचित् यामुळे घडले असेल की धर्मान्तराची चळवळ दोन अत्यंत कसोटीच्या महिन्यांत स्थगित ठेवल्यामुळे तिचा अधिकांश आवेश नष्ट झाला आणि जे नष्ट झाले ते काही पुन्हा सहज मिळविता येणे शक्य नव्हते. त्याचप्रमाणे चळवळ ह्या वेळी तरी आपल्या स्वाभाविक मर्यादेपर्यंत पोहोचली असल्यामुळेसुद्धा असे घडले असावे. जरी आंबेडकरांना सर्वच अस्पृश्य समाज खूप महान मानीत असला तरी त्यांचा प्रभाव त्यांच्या स्वतःच्या महार समाजावर सर्वात अधिक होता. आणि या महार समाजानेच त्यांच्या धर्मांतराच्या आवहानाला मोठ्या उत्स्फूर्तपणे प्रतिसाद दिलेला होता. महार समाजाचे धर्मांतर झाल्याबरोबर स्वाभाविकपणेच धर्मांतराची

गती थिमी झाली. याशिवाय अन्य दलित समाजाच्या धर्मांतराबद्दल खात्री पटवून देण्यासाठी आणि आपण उचललेले पाऊल किती योग्य होते हे पटवून देऊन त्यांनीही तसेच करण्याबद्दल त्यांचे मन वळविण्यासाठी आता आंबेडकरही राहिले नव्हते.

१९५७ चे सुरुवातीस धर्मांतराची चळवळ आपल्या स्वाभाविक मर्यादेच्या सीमेपर्यंत पोहोचली होती या वस्तुस्थितीची अभिव्यक्ती सरकारी आकडेवारीतसुद्धा दिसते. १९६१ च्या अहवालानुसार भारतातील बौद्धांची संख्या ३२,५०,२२७ होती (१९५१ सालच्या संख्येच्या १६७१ टक्के वाढलेली) त्यापैकी २७,८९,५०१ लोक केवळ एकट्या महाराष्ट्र राज्यातील होते. महाराष्ट्रात हीच संख्या दहा वर्षांपूर्वी (१९५१ मध्ये) अवघी २४८९ होती. याप्रमाणे महाराष्ट्रातील बौद्धांची संख्या उर्वरित भारतातील बौद्धांच्या लोकसंख्येपेक्षा बेसुमार वाढलेली होती. तथापी, १९७१ मध्ये या संख्येत फारच अल्पशी वाढ झाली आणि त्यावेळी संपूर्ण भारतातील बौद्धांची लोकसंख्या ३८,१२,३२५ एवढीच नोंदली गेली. यावरून असे स्पष्टपणे दिसते की जरी धर्मांतराची चळवळ सुरू झाल्यानंतर महाराष्ट्राबाहेरसुद्धा अनेक धर्मांतराचे कार्यक्रम घडून आलेले असले तरी महार समाजाप्रमाणे धर्मांतराच्या चळवळीत तेवढ्या मोठ्या प्रमाणात अन्य अस्पृश्य जमातींनी भाग घेतला नाही.

आता ही आकडेवारीसुद्धा अगदी अचूक होती असे नाही. नव्याने धर्मांतरीत झालेल्या बौद्धांचीही ही आकडेवारी चुकीची आहे, याबद्दल खात्री होती. आणि प्रत्यक्षात भारतातील बौद्धांची लोकसंख्या शिरगणतीच्या आकडेवारीपेक्षा कितीतरी पटीने अधिक होती. आणि याबाबतीत त्यांचे म्हणणे अगदी अचूक नसले तरी निःशंकपणे खरे होते. (एका संदर्भानुसार मार्च १९५९ पर्यंत जवळ जवळ १.५ ते २ कोटी अस्पृश्यांनी धर्मांतर केलेले होते.) २ सरकारी आकडेवारी आणि बौद्धांना माहीत असलेली प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीची आकडेवारी यामध्ये तफावत असण्याची दोन कारणे होती. याचे पहिले कारण असे की, शिरगणतीचे काम करणारे अधिकांश कर्मचारी स्वतः हिंदू असल्यामुळे धर्मांतराच्या चळवळीची मर्यादा आणि महत्त्व कमी लेखण्यासाठी मुद्दाम त्यांनी अनेक बौद्धांचीही हिंदू म्हणूनच खोटी नोंद केली. (१९५१ सालच्या स्वातंत्र्यानंतर झालेल्या पहिल्याच शिरगणतीचे वेळी मी विरोध करीत असतानासुद्धा माझी

स्वतःची नोंद ' धमनि हिंदू आणि जातीने बौद्ध ' अशी केलेली होती.) दुसरे कारण असे की अनेकांनी या नाही त्या धर्मांतराच्या समारंभात सहभागी होऊन धर्मांतर केले होते आणि त्यानुसार बौद्धांच्या दफ्तरात त्यांची गणना झालेली होती. परंतु त्यापैकी काही लोकांनी शिरगणतीच्या वेळी मात्र आपण बौद्ध असल्याने सांगितले नसल्याने सरकारी दफ्तरात त्यांची तशी नोंद होऊ शकली नाही. काहीजण जे असे अधांतरी राहिले म्हणजे हिंदुधर्माच्या जातिभेदाचा नरकातून उघडपणे बाहेर पडले नाहीत आणि बौद्धधम्माच्या व समतेच्या स्वर्गात दाखल झाले नाहीत, ते आपण बौद्ध आहोत असे उघडपणे जाहीर करण्यास भीत होते. कारण तसे केल्यास हिंसक हिंदूंकडून छळ होण्याची त्यांना भीती वाटत होती. आणि तसे काही ठिकाणी आपला वडिलोपार्जित धर्म सोडून देण्याचे धाडस केल्याबद्दल हिंदूंनी बौद्ध समाजावर प्रत्यक्ष हल्ले केलेले होते. आणि काहीजणांना ठारसुद्धा मारलेले होते. काहीजण, आणि अशांची संख्या फारच मोठी होती, स्वतःस बौद्ध म्हणून जाहिर करण्यास यासाठी नाखूष होते की, असे केल्यास त्यांना शिष्यवृत्त्या, प्रशिक्षणवेतन आणि अन्य सवलतींवर पाणी सोडावे लागले असते. परंतु आपल्या प्रगतीसाठी त्या आवश्यक आहेत, असा त्यांचा विश्वास होता.

या सामाजिक अणि शैक्षणिक ' सवलती ' केंद्र आणि राज्य सरकारांनी दिलेल्या होत्या आणि त्या घेणाराच्या धर्मानुसार नव्हे तर, तो ज्या समाजाचा घटक आहे त्या समाजाच्या अत्यंत दारिद्र्याच्या आणि शैक्षणिक व सामाजिक मागासलेपणाच्या कारणासाठी दिल्या जात होत्या. असे असले तरीसुद्धा सार्वत्रिक निवडणुकांनंतर काही आठवड्यातच केंद्र आणि मुंबई सरकारने (महाराष्ट्र तेव्हा संयुक्त मुंबई राज्याचा एक भाग होता) महाराष्ट्रात, आणि महाराष्ट्रातच त्यावेळी बौद्धांची सर्वांत मोठी संख्या होती, ज्यांनी बौद्ध म्हणून घोषित केले होते किंवा ज्यांच्या पालकांनी स्वतःस बौद्ध म्हणून घोषित केले होते अशा सर्वांना शैक्षणिक आणि सामाजिक सवलती देणे बंद केले. मग भले केवळ धर्मबदलाने त्याच्या मूळच्या सामाजिक आणि आर्थिक परिस्थितीत मुळीच काही फरक पडलेला नव्हता तरीही हे पाऊल उचलले. शिवाय महाबोधि सोसायटी, आणि इतर बौद्ध संघटना त्याचबरोबर अनेक मानवतावादी संघटनांनी आवाहन करूनसुद्धा सरकारने, दिखाऊपणे भारतीय घटनेच्या नावाखाली, आपल्या निर्णयात फेरबदल करण्यास नकार दिला. परिणामी माजी अस्पृश्य असलेल्या बौद्ध विद्यार्थ्यांना आपल्या

भल्यासाठी असलेल्या शिष्यवृत्ती आणि अन्य शैक्षणिक सवलतींना मुकावे लागले. पुढे मुंबई सरकारने १९५८ चे सुरवातीस सुदैवाने अधिक उदार आणि दूरदर्शी धोरण स्वीकारून पूर्वी अस्पृश्य असणाऱ्या पण नंतर बौद्ध बनलेल्या विद्यार्थ्यांना सर्व शैक्षणिक सवलती आणि शिष्यवृत्त्या वगैरे देणे सुरू केले. त्यामुळे अशी परिस्थिती निर्माण झाली की, एकीकडे माजी अस्पृश्य बौद्धांना पूर्वी मिळत असलेल्या केंद्र सरकारच्या सवलती देशभर, संयुक्त मुंबईराज्यासह, कुठेही मिळणे शक्य राहिले नाही. तर दुसरीकडे मुंबई प्रांतातील (महाराष्ट्र) माजी अस्पृश्य बौद्धांची स्थिती त्यांच्या इतर राज्यातील बांधवापेक्षा सवलती मिळाल्याने अधिक फायद्याची झाली होती आणि त्यामुळे त्यांच्यापुढे आपण बौद्ध नसल्याने जाहीर करण्यास काही अडचण नव्हती.

सुमारे वीस वर्षांनंतर, भारताच्या इतर भागातील माजी अस्पृश्य बौद्ध निरिक्षक धर्मांतराच्या चळवळीस महाराष्ट्रात लाभलेल्या यशाचे श्रेय, तेथील बौद्धांना बौद्ध म्हणून राज्यामध्ये सर्व सवलती मिळत राहिल्या त्यामुळे त्यांना उघडपणे बौद्ध म्हणून राहता आले, या वस्तुस्थितीला देऊ लागले. परंतु या निरिक्षकाचे हे मत चुकीचे होते. या सरकारी सवलतीचा निश्चितपणे उपयोग झालेला असला तरी महाराष्ट्रातील धर्मांतराच्या चळवळीच्या यशाचे श्रेय पूर्वाश्रमीच्या महार समाजाच्या धैर्य, चिकाटी, त्यांची आत्मसमर्पणाची तयारी आणि याहूनही अधिक म्हणजे आपल्या महान मुक्तीदात्या नेत्याबद्दलची त्यांच्या मनातील अतूट निष्ठा यांनाच द्यावे लागते.

परंतु अशा प्रकारे महाराष्ट्र राज्यातील माजी अस्पृश्य बौद्धांना अन्य राज्यांतील बौद्धांपेक्षा आपण बौद्ध नसल्याचे जाहीर करण्यास कमी आमिष उरलेले असले तरी त्यांच्यापुढे कसलेच आमिष नव्हते असे मात्र नाही. सामाजिक आणि शैक्षणिक सवलतींमध्ये केंद्र सरकारच्या सवलती राज्य सरकारच्या सवलतींपेक्षा अधिक फायदेशीर होत्या. आणि त्यामुळे गरीब बौद्ध कुटुंबातील विद्यार्थी वगैरे, जरी बौद्ध धर्मदीक्षा घेतलेली असली तरी अधिकृतपणे पूर्वीच्या जातीला चिकटून राहण्याचे आमिषास बधले जात होते. आणि तरीही (अनधिकृत) बौद्ध बनत होते. अर्थात हा प्रकार काही सार्वत्रिक स्वरूपाचा नसला, तरी धर्मांतरित बौद्धांच्या समाजामध्ये हा एक गंभीर मतभेदाचे कारण ठरू शकेल एवढ्या प्रमाणात तरी अवश्य होता. काही लोकांना वाटत होते की बाबासाहेबांच्या सर्व सच्च्या

अनुयायांनी परिणामांची मुळीच पर्वा न करता सर्वप्रथम धम्मदीक्षा घेतली पाहिजे. काहींना असे वाटत होते की धम्मदीक्षा घेऊनही केंद्र सरकारच्या सवलतींचा लाभ घेण्यासाठी जुनी जात सांगणे अप्रमाणिकपणाचे होते आणि त्यामुळे पंचशीलातील चौथ्या शीलाचा भंग करणारे होते. तर आणखी काहीजणांच्या मते जरी चौथ्या शीलाचा त्यामुळे भग होत असला तरी प्राप्त परिस्थितीमध्ये ते समर्थनीय होते. काहींना तर काय करावे हेच सुचत नव्हते. अशा प्रकारे केंद्र सरकारच्या सवलती हे वैचारिक गोंधळाचे एक मोठे कारण ठरले आणि त्या गोंधळाचे कधीच निराकारण होऊ न शकल्याने लोकांचे मनात अनिश्चिततेचा भाव निर्माण होऊन धर्मांतराची चळवळ दुय्यम लेखली जाऊ लागली.

केंद्र सरकारच्या सवलती हा प्रक्षोभकारक विषयच तेवढा आंबेडकरांच्या अनुयायामधील गोंधळाचे एकमात्र कारण नव्हता, किंवा सर्वांत गंभीर कारण तर मुळीच नव्हता. तर अनेक वर्षांपर्यंत गोंधळाचे सर्वात गंभीर कारण हे होते की, हिंदूधर्माचा त्याग करून नव्याने बौद्ध बनलेल्या या बौद्धांमध्ये, बहुतेक लोक अत्यंत गरीब आणि निरक्षर असल्यामुळें त्यांचेपुढे बौद्ध बनणे म्हणजे काय याची माहिती करून घेण्याचा आणि त्याचे आचरण करण्याचा किंवा बुद्धधम्माबद्दल काही जाणण्याचा काही मार्गच नव्हता आणि त्यामुळे जरी सिद्धांताच्या दृष्टीने सोडून दिलेल्या असल्या तरी जुन्या अबौद्ध परंपरांचे आणि रीतीरिवाजाचे पालन करणे त्यांनी चालूच ठेवले होते. परंतु याबाबतीत त्यांना दोष देणे शक्य नव्हते. कारण तेव्हा जे काही घडायचे ते असे होते की, ते कोठे तरी सार्वजनिक धर्मांतराच्या समारंभात हजर राहायचे आणि तेथे त्यांना कोणी राजकारणी नेता किंवा महाबोधि सोसायटीचा कोणी भिक्षू बुद्धधम्माची दीक्षा द्यायचा. आणि तेथून मग ते धर्मांतरित बौद्ध शहरातील किंवा गावातील अथवा खेड्यातील घेरोमध्ये (आपल्या महारवाड्यात) परतत असत आणि कुटुंबाच्या पालन पोषणासाठी काही (असेलच तर) कामधंदा करीत असत तर काही ठिकाणी सवर्ण हिंदूंच्या छळाचे भक्ष्य बनत असत. दीक्षा देणारा राजकारणी पुढे त्यांना कधी पुढच्या निवडणुकीपर्यंत दिसायचा नाही, तर महाबोधि सोसायटीचा भिक्षू दिक्षा देऊन झाल्यावर कधीच दिसायचा नाही. आणि परिणामी या दिक्षा घेतलेल्या बौद्धांना धम्माची शिकवण देणारा कोणीच असायचा नाही. राजकारणी नेता हे करू शकत नव्हता. कारण क्वचित कोणाचा अपवाद वगळता राजकारणी नेत्यांना एकतर धम्माचे काही ज्ञान नसायचे

किंवा ते आपल्या राजकारणातच खूप व्यस्त असायचे किंवा निधी गोळा करीत अथवा (थोड्याच दिवसांनी) आपापसात भांडण्यात गुंतून पडायचे. या सर्व गोष्टींमुळे त्यांचेकडे मुळी वेळच नसायचा. (काहींनी तर उलट अनुसूचित जातींच्या नावाने राखीव जागेवर निवडणूक लढविण्यासाठी ' आपण मुळी धर्मांतरच केलेले नाही ' असे जाहीर करून अगोदरच असलेल्या गोंधळात अधिक भरच घातली). महाबोधि सोसायटीच्या भिक्षूंबद्दल बोलायचे तर त्यांचेपैकी डझनभर लोक दिल्ली, मुंबई, सांची, लखनौ आणि सारनाथ या मोजक्या ठिकाणी स्थायिक झाले होते. आणि जरी धम्मज्ञानात ते विद्वान असले तरी महाबोधि सोसायटीची केंद्रे चालविण्यात आणि परदेशी बौद्ध पर्यटकांची व्यवस्था पाहाण्यातच त्यांचा जास्तीत जास्त वेळ जात असे. म्हणून कधी कोठे धर्मांतराचे कार्यक्रमास उपस्थित राहण्यापेक्षा आणि कधी एखादे धम्मप्रवचन देण्यापेक्षा त्यांचेकडे अधिक वेळ नसायचा.

उर्वरित बौद्ध जगताकडून आपल्या अनुयायांस धम्मशिकवण देण्यासाठी साहाय्य होईल अशी आंबेडकरांची, अर्थातच, अपेक्षा होती आणि अग्नेय अशियायी देशातून मूठभर भिक्षूंनी, मध्य आणि पश्चिम भारतातील जेथे नवधर्मांतरित बौद्धांची जरा बऱ्यापैकी संख्या होती तेथे उभारलेल्या छोट्या मोठ्या बुद्धमंदिरांची वाट धरलीसुद्धा. परंतु आंबेडकरांच्या धास्तीनुसार भिक्षू काही नव्या परिस्थितीशी मुळीच जमवून घेऊ शकले नाहीत, किंवा फार काळ तेथे राहूही शकले नाहीत आणि काहीही साध्य करू शकले नाहीत. स्थानिक भाषेच्या अडचणींबरोबरच ज्या उच्च राहणीमानास ते सरावलेले होते, त्यापेक्षा अत्यंत निकृष्ठ राहणीमानाशी ते जुळवून घेऊ शकले नाहीत. त्याचबरोबर त्यांच्या देशात त्यांना जी विशेष मानाची आणि इतरापेक्षा पूर्णपणे वेगळी अशी वागणूक मिळत होती तशी वागणूक देण्यात हे नव्याने धर्मांतरित झालेले बौद्ध, जरी अत्यंत श्रद्धावान असल्याचे उघडपणे दिसत होते, तरी कमी पडत होते. त्याचप्रमाणे या नवधर्मांतरितांची सामाजिक, आर्थिक आणि धार्मिक पूर्वपिठीका समजून घेणे त्यांना कठीण होते आणि त्याहूनही अधिक म्हणजे त्यांची आंबेडकरांबद्दलची निस्सीम श्रद्धा आणि आंबेडकरांच्या स्मृतीचा त्यांचे मनावर असलेल्या प्रभावाचे आकलन करणे त्यांना अशक्य होते. या सर्वांवर वरताण म्हणजे त्यांना धम्माची शिकवण देणेच मुळी कठीण जात होते - म्हणजे आपल्या श्रोत्यांना मूलभूत बौद्ध सिद्धांताचे आकलन होईल आणि त्यांना त्याचे आपल्या जीवनात पालन करणे

शक्य होईल अशा प्रकारे धम्म शिकवण देणे या भिक्षूंना कठीण जात होते. याचे अंशतः कारण असे होते की हे नवधर्मांरित बौद्ध आपल्या धर्मोपदेशकाचे मताबरोबर नेहमीच सहमत होत नसत आणि अंशतः भिक्षूंना स्वतःला धम्माचा मूळ प्रेरणेऐवजी केवळ शाब्दिकच ज्ञान असल्यामुळे ज्या साचेबंद स्वरूपात ते त्यांना मिळाले होते त्या साचेबंद स्वरूपातच ते मांडू शकत होते. त्यामुळे नवधर्मांतरित बौद्धांना फारसे काही शिकता आले नाही. बायबलच्या भाषेतच बोलायचे म्हणजे, ‘ त्यांनी मागितली होती भाकरी, पण दिला गेला दगड ’ अशी त्यांची बहुदा अवस्था झालेली असायची. धम्मप्रचाराचे बाबतीत आपल्या अपेक्षेप्रमाणे यश येत नसल्याचे पाहून भिक्षूंनी त्याचा दोष ‘ ऐकणाऱ्या धर्मांतरित बौद्धांमध्ये श्रद्धा नाही ’ असे म्हणून लोकांचेच माथी मारला आणि त्यांना असे सांगण्यास सुरुवात केली की, जर त्यांना खरोखरीच बुद्धधम्म समजावून घ्यायचा असेल तर त्यांनी श्रीलंका किंवा थायलंडला जाऊन भिक्षू बनले पाहिजे आणि अनेक वर्षे पाली भाषेच्या अध्ययनात घालविली पाहिजेत.

आता या नवधर्मांतरित बौद्धांमध्ये श्रीलंका किंवा थायलंडला जाण्याची किंवा बौद्धभिक्षू होण्याची इतकेच नव्हे तर कित्येक वर्षे पाली भाषा शिकण्यात घालविण्याची मुळीच इच्छा नव्हती हे अगदी स्वाभाविकच होय. तथापि बुद्धधम्माबद्दल अधिक काही जाणून घेण्याची मात्र त्यांना तीव्र ओढ होती आणि कोणी जर त्यांना समजेल अशा भाषेत धम्मशिकवण देण्याचा प्रयत्न केला तर त्यांच्या आनंदाला, उत्साहाला आणि कृतज्ञतेला काही पारावार राहात नसे. हा माझा तरी निश्चितच अनुभव होता. विशेषतः डॉ. आंबेडकरांच्या दुःखद निधनानंतर तत्काळ नागपूरमधील धर्मान्तरित बौद्धांशी माझा जो संबंध जुळून आला आणि त्यानंतर अगदी फेब्रुवारी १९५९ पासून मे १९६१ पर्यंत अल्पशा मध्यंतराचा कालावधी वगळता मी महाराष्ट्रात धम्म प्रचाराचे जे चार दौरे केले त्यामध्ये मला निश्चितच असा अनुभव आलेला होता. या दौऱ्यांचे कालावधीत मी भारतातील अर्ध्या डझनापेक्षाही अधिक राज्यातील अनेक शहरांना, गावांना आणि खेड्यांना भेटी दिल्या होत्या, अनेक बुद्धमंदिरे, ग्रंथालये वगैरेंचे उद्घाटन केले होते. अनेक बुद्धमूर्तींची प्रतिष्ठापना केली होती, नामकरण, विवाह, आणि पुण्यानुमोदनाचे कार्यक्रम केलेले होते, भारतीय बौद्धजन समितीच्या अनेक कार्यकर्त्यांशी विचारविमर्श केलेला होता, अनेक धम्मप्रशिक्षणची शिबिरे भरविली होती, सुमारे ४०० धम्मपवचने दिली होती आणि लाखाहून अधिक लोकांना

बुद्धधम्माची दीक्षा दिली होती. या प्रत्येक यशस्वी होत जाणाऱ्या दौऱ्याबरोबरच माझे कार्य मुख्यतः नागपूर, मुंबई, पुणे, जबलपूर आणि अहमदाबाद या शहरांभोवती एकवटत गेले आणि विशेषतः पुणे परिसरात केंद्रित होत गेले. तेथेच मी कालांतराने अस्थायी स्वरूपाचे मुख्यालय स्थापन केले. याचे कारण असे होते की पुण्याला मला आदर्शवादी तरूण महाविद्यालयीन विद्यार्थ्यांचे गूप सहकार्य लाभत होते आणि वस्तुतः मी तेथे पोहोचण्याचे एक वर्ष अगोदरपासूनच ते आपल्या अशिक्षित बांधवांसमोर ' भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म ' या इंग्लिश ग्रंथाचे जाहीर वाचन करून तो त्यांना मराठीमध्ये समजावून सांगण्याचा दर रविवारी प्रयत्न करीत होते. याशिवाय पुणे म्हणजे केवळ महाराष्ट्रीय संस्कृतीचे केंद्रच नव्हते, तर सनातनी ब्राह्मणांचा बालेकिल्लासुद्धा होता. म्हणून पुण्यामध्ये बौद्धधम्म दृढमूल करणे शक्य झाल्यास महाराष्ट्रात कोठेही धम्मकार्य रूजविणे अशक्य नव्हते.

सन १९६३ मध्ये महाराष्ट्रातील माझ्या चौथ्या आणि सर्वात दीर्घ अशा धम्मप्रचार दौऱ्याहून कॅलिंगपाँगला परतल्याबरोबर ईशान्य लंडनमधील एका बुद्धविहाराची सूत्रे हाती घेण्यासाठी ' इंग्लिश संघ ट्रस्ट 'ने पाठविलेले निमंत्रण मला मिळाले. या वेळेपर्यंत धर्मांतरित बौद्धांमधील राजकारणी नेत्यांच्या भांडणाचा अगदी कळस झाला होता आणि भारतीय रिपब्लिकन पक्षाचे तुकड्यामागून तुकडे पडत चालले होते. आणि त्याचा प्रत्यक्ष परिणाम म्हणजे बौद्धांचे धार्मिक गट निर्माण होऊन धार्मिकदृष्ट्यासुद्धा ते खंडित झाले होते. अंशतः तोपर्यंत माझे भारतात वीस वर्षे वास्तव्य झालेले होते म्हणून मी इंग्लिश संघ ट्रस्टचे निमंत्रण स्वीकारले आणि ऑगस्ट १९६४ मध्ये मी भारतातून इंग्लंडला प्रयाण केले. सुरूवातीला जरी मी हॅम्पस्टीड बुद्धविहाराची सूत्रे केवळ सहा महिन्यांसाठीच हाती घेण्याचे मान्य केले हाते, तरी परिणामी मी तेथे दोन वर्षे घालविली. या कालावधीत धम्मप्रचारासाठी इंग्लंडची परिस्थिती अत्यंत अनुकूल झाली असल्याचे मला आढळून आले. म्हणून माझे कायमचे मुख्यालय मी कॅलिंगपाँगहून हलवून इंग्लंडला आणले. परंतु प्रत्यक्षात असे करण्यापूर्वी मी तीन महिन्यांच्या धम्मप्रचाराचे दौऱ्यासाठी भारतात आलो. त्याची सांगता नागपूर येथे डॉ. आंबेडकरांच्या दहाव्या स्मृतीदिनी झाली आणि तेथे मी एक लक्ष लोकांना उद्देशून धम्मोपदेश केला. त्या धम्मप्रचार दौऱ्याचे कालावधीत मी माझ्या मित्रांना आणि अनुयायांना इंग्लंडमध्ये काय करावयास निघालो आहे याची कल्पना दिली आणि त्यांचा निरोप घेतला

आणि पुढे भविष्यात, ' मी माझा अर्धा अर्धा वेळ इंग्लंड या माझ्या जन्मभूमीसाठी आणि भारत या माझ्या धर्मभूमीसाठी देईन आणि तेथे आलटून पालटून पत्येकी सहा-सहा महिने घालविण्याचा प्रयत्न करीन ' असे सांगितले.

माझी ही आशा काही खरी ठरणार नव्हती. भारतातून शेवटचे प्रमाण केल्यानंतर लवकरच माझ्या असे लक्षात आले की, इंग्लंडमधील परिस्थिती धम्मप्रचारासाठी अत्यंत अनुकूल असल्याचा पुरेपूर लाभ घ्यायचा असेल तर तेथे नव्या धम्मचळवळीची स्थापना करणे आवश्यक आहे. आणि अशी धम्मचळवळ स्थापन करण्यासाठी अपेक्षेपेक्षा मला अधिक काळ लागल्यामुळे पुन्हा मला भारतभूमीचे दर्शन लाभण्यात तब्बल बारा वर्षांचा काळ लोटला. तथापि, या काळात पुणे आणि इतर ठिकाणच्या माझ्या काही नवधर्मांतरित मित्रांशी आणि शिष्यांशी मी माझा संपर्क कायम ठेवला होता. आणि त्यांना १९७७ मध्ये माझ्या एका जेष्ठ इंग्लिश शिष्याने भेट दिली. त्या भेटीतूनच पुढे भारतातही या नव्या धम्मचळवळीची स्थापना झाली. या घडामोडींच्या परिणामस्वरूप फेब्रुवारी १९७९ पासून डिसेंबर १९८३ पर्यंत मी भारताला पुन्हा चार वेळा भेट दिली. आणि त्या प्रत्येक भेटीचे वेळी पूर्वीप्रमाणेच अनेक धम्मप्रवचने दिली, अनेक समारंभात भाग घेतला. काही बाबतीत पूर्वीच्याच लोकांचे हितासाठी विधी संस्कारही केले.

या भेट दौऱ्यापैकी सर्वात मोठा आणि महत्त्वाचा दौरा १९८१-८२ चे हिवाळ्यात घडून आला. त्यावेळी धम्मप्रचारासाठी माझे मुंबई, दिल्ली, अहमदाबाद, अजमेर याचबरोबर पुणे आणि पुणे परिसरातील आणि मराठवाड्यातील पन्नास गावांना जाणे झाले. विशेषतः याच भेटीचे दरम्यान, मला आंबेडकरांचे अनुयायात कोणत्या प्रकारचे बदल घडून आलेत आणि धम्मचळवळीची काही प्रगती झाली आहे की नाही हे पाहावयास मिळाले. एक समाज म्हणून त्यांची पूर्वीपेक्षा किंचितशी अधिक प्रगती झालेली दिसत होती यात काही शंका नाही. (तरी माझ्या धम्मप्रवचनाला उपस्थित राहिलेल्यापैकी काही जणांचे अंगावर अजूनही चिंध्याच दिसत होत्या.) खरे पाहता असेच म्हणणे योग्य ठरेल की पूर्वीपेक्षा त्यांची गरीबी आता थोडी कमी झालेली दिसत होती. त्यांच्यापैकी क्वचितच कोणी श्रीमंत झालेले होते आणि त्यांचेकडे स्कूटर्स दिसत होत्या. तर केंद्रसरकारच्या नोकरीत उच्च पदावर पोहोचलेल्या एक दोघांजवळ मोटार कार आणि शोफरसुद्धा दिसत होते. तथापि ही गोष्टसुद्धा स्पष्ट दिसून येत

होती की, जी काही थोडीफार संपत्ती आंबेडकरांचे अनुयायांना लाभलेली होती तिचे अत्यंत व्यस्त प्रमाणात विभाजन झालेले होते आणि त्यांच्यापैकी भारतीय दारिद्र्यरेषेच्याही खाली असणाऱ्यांचीच संख्या प्रचंड मोठी होती. त्याचबरोबर सवर्ण हिंदूंच्या आंबेडकरानुयायांकडे पाहण्याच्या दृष्टिकोनातही फारसा काही बदल घडून आल्याचे दिसत नव्हते. दलितांवर अन्याय आणि अत्याचार केल्याच्या घटनांची मालिका भारताच्या राष्ट्रीय वृत्तपत्रातून दररोज किळसवाण्या अचूकपणे प्रकाशित होत होती आणि जरी अपराध्यांना पकडून शिक्षा केल्याचे प्रकार अधूनमधून घडत असल्याचे दिसत असले तरी सवर्ण हिंदूंच्या जाणिवेला अद्याप कसलाच स्पर्श झाल्याचे दिसत नव्हते.

आता धर्मांतराच्या चळवळींबद्दल बोलायचे तर त्याबाबतीत फारसे काही घडलेले नव्हते. पूर्वीप्रमाणेच ही चळवळ महाराष्ट्रापुरतीच मर्यादित राहिली होती, पूर्वाश्रमीच्या महार समाजापरतीच मर्यादित राहिली होती. आणि पूर्वीप्रमाणेच धर्मांतराचे बाबतीत काही प्रगती न होण्याचे प्रमुख कारण म्हणजे धम्मप्रचारकांचा अभाव हेच होते. काही ठिकाणी तर एक पिढीपूर्वी मी दिलेल्या धम्मप्रवचनानंतर दुसरे कोणीही कधीच धम्मप्रवचनासाठी गेलेले नव्हते. आणि काही ठिकाणी तर मुळी कधी धम्मप्रवचनेच घडली नव्हती. आणि हा असा समाज होता की ज्यामध्ये बहुतांशी लोक निरक्षर होते आणि धम्मशिकवणीसाठी पर्णपणे इतरांवर अवलंबून होते. अशा समाजात धम्मप्रचारकांची उणीव ही एक भयंकर चिंतेची बाब होती. अशी काही स्थिती असतानासुद्धा आणि धम्मशिकवण देण्यास दुसरे कोणी नसतानासुद्धा, आपल्या महान नेत्यांच्या हाकेसरशी धर्मांतर केलेल्या या बौद्धांची आपल्या महान नेत्यांच्या दूरदर्शीपणावरील श्रद्धा जराही कमी झालेली नव्हती. आणि त्याने दाखविलेल्या धम्माची माहिती करून गोण्याचा उत्साहसुद्धा तीळमात्र कमी झालेला तव्हता. या श्रद्धेची आणि उत्साहाची प्रचिती सर्व महाराष्ट्रभर आणि महाराष्ट्राबाहेरसुद्धा येत होती. १९८१-८२ च्या हिवाळ्यातील त्या धम्मप्रचार दौऱ्यामध्ये मी ज्या ज्या ठिकाणी गेलो तेथे तेथे मला अनेक बुद्ध मंदिरे आणि डॉ. आंबेडकरांचे अर्धपुतळे आणि पूर्णाकृती माणसाच्या मापाचे आणि त्याहूनही मोठे - पुतळे शेकडोंच्या संख्येने दिसून आले. ते एक तर ब्राँझचे होते किंवा सिमेंट अथवा प्लॅस्टरचे बनविलेले होते. डॉ. आंबेडकरांची ती ओळखीची आकृती प्रत्येक खेड्यात आणि गावात पाहावयास मिळत होती. लोकांच्या जीवनात आणि

मरणातही माणसांवर अधिकार गाजवित आणि आपण ज्या तत्वांसाठी झगडलो त्याची साऱ्या राष्ट्राला आठवण करून देत डॉ. आंबेडकरांचे पुतळे सर्वत्र उभे होते.

मी जेथे जेथे गेलो तेथे तेथे मी पुन्हा पुन्हा पाहिले की जी काही थोडी फार धम्मशिकवण या डॉ. आंबेडकरांच्या अनुयायांना लाभत होती त्याबद्दल त्यांचे मनात किती कृतज्ञता दाटून येत होती. तथापी, या वेळेस दुसरे धम्मप्रवचन ऐकण्यासाठी त्यांना पहिल्यासारखे पुन्हा वर्षानुवर्षे थांबण्याची काही गरज नव्हती. या वेळी ते एका नव्या धम्मचळवळीच्या संपर्कात आलेले होते आणि ही नवी धम्मचळवळ प्रत्यक्ष डॉ. आंबेडकरांच्या धम्मकार्याची पुढची वाटचाल होती. म्हणून जरी मी परतलो तरी त्यांना अनेक धम्मप्रवचने ऐकण्याची, ध्यानसाधना शिकण्याची आणि धम्मशिबिरावर जाण्याची सदैव संधी उपलब्ध होणार होती. थोडक्यात, त्यांना धम्माचरण करण्याची आणि आंबेडकरांच्या विश्वासानुसार व्यक्तिगत आणि सामुहिकरित्या धम्माचरण करण्याची आणि त्यामधून शतकानुशतकांच्या पिळवणूकीतून वर उठून आपल्या जीवनाच्या अंगा-प्रत्यंगात समूळ परिवर्तन घडवून आणण्याची सतत प्रेरणा मिळविण्याची सदैव संधी उपलब्ध होणार होती.

×××

Notes

1. The Significance of Ambedkar

1 This was Ambedkar's own figure, as given in his letter to Devapriya Valisinha dated 30 October 1956. *The Maha Bodhi* (Calcutta), Vol. 65, p. 226

3. The Hell of Caste

1 B. R. Ambedkar, *Annihilation of Caste* (Jalandhar, n. d.) p. 83. Also Dr Babasaheb Ambedkar, *Writings and Speeches* Vol. 1 (Bombay 1979), p. 52
2 Quoted in Dhananjay Keer, *Mahatma Jotirao Phooley: Father of the Indian Social Revolution* (Bombay 1964. Second edition 1974), p. 115
3 B. R. Ambedkar, *The Untouchables* (Third edition, Balrampur 1977), p. 27
4 Quoted in B. R. Ambedkar, *Who Were the Shudras?* (Bombay 1946. Reprinted 1970), pp. 38—39
5 *Annihilation of Caste*, p. 93. Also *Writings and Speeches* Vol. 1, p. 57

9CC

6 *The Untouchables*, p. 26
7 7*Mahatma Jotirao Phooley: Father of the Indian Social Revolution*, p. 41
8 Bhagwan Das (ed.), *Thus Spoke Ambedkar* Vol. 4 (Bangalore n. d.), pp. 67—68
9 *Ibid.*, pp. 68—69

4. Milestones on the Road to Conversion

1. *Dr. Baba Saheb Ambedkar Writiug and Speeches* Vol. 1 (Bombay 1979), p. 485
2 *Ibid.*, p. 487
3 *Ibid.*, p. 487
4 Dhananjay Keer, *Dr Ambedkar: Life and Mission* (Second edition, Bombay 1962), p. 106
5 *Ibid.*, p. 70
6 Maha Sthavira Sangharakshita, *The Ten Pillars of Buddhism* (Second edition London 1984), p. 27
7 Keer, p. 254
8 Bhagwan Das (ed.), *Thus Spoke Ambedkar* Vol. 4 (Bangalore n. d.), p. 257
9 *Ibid.*, p. 110
10 *Ibid.*, p. 111
11 *Ibid.*, pp. 112—113
12 *Ibid.*, p. 113
13 *Ibid.*, p. 111
14 *Ibid.*, pp. 71—72
15 *Ibid.*, pp. 64—65. The source of Ambedkar's quotation is Digha Nikaya xvi. 2. 25—26. Tr. T. W. and C. A. F. Rhys Davids, *Dialogues of the Buddha* Part II (Fourth edition, London 1959), pp. 107—108. In rendering the Buddha's words into Marathi Ambedkar paraphrased them slightly
16 Bhagwan Das (Selected and edited), *Rare Prefaces Written by Dr Baba Saheb B. R. Ambedkar* (Jullundur 1980), p. 20
17 D. C. Ahir (ed.), *Dr Ambedkar on Buddhism* (Bombay 1982), p. 97

18 Kunte, p. 366
19 *Ibid.*, p. 368
20 B. R. Ambedkar, *Buddha and the Future of His Religion* (Jullundur 1980), p. 12
21 Bhagwan Das (ed.), *Thus Spoke Ambedkar* Vol. 2 (Jullundur n. d.), pp. 124—125. Kunte, pp. 371—372
22 Kunte, p. 274
23 Ahir, pp. 14—15
24 *Ibid.*, p. 73
25 Kunte, p. 406
26 Keer, p. 456
27 Ahir, p. 17
28 *Ibid.*, p. 55
29 Keer, p. 493

5. The Search for Roots

1 B. G. Kunte (Compiler), *Source Material on Dr Babasaheb Ambedkar and the Movement of Untouchables* vol. 1 (Bombay 1982), p. 171
2 *Ibid.*, p. 212
3 B. R. Ambedkar, *Who Were the Shudras?* (Bombay 1946. Reprinted 1970), p. xi
4 *Ibid.*, p. xv
5 Curiously enough, in the Hindu law books a Shudra is termed a graveyard
6 B. R. Ambedkar, *The Untouchables* (Third edition, Balrampur 1977), p. xvi
7 *Ibid.*, p. xvii
8 *Ibid.*, pp. 43—44
9 *Ibid.*, p. 101
10 *Ibid.*, p. 105
11 *Ibid.*, p. 153
12 *Ibid.*, p. 168
13 *Ibid.*, p. 204

6. Thinking About Buddhism

1 B. R. Ambedkar, *Buddha and the Future of His Religion* (Third edition, Jullundur 1980), p. 3
2 *Ibid.*, pp. 3—4
3 *Ibid.*, p. 4
4 *Ibid.*, p. 4
5 T. W. and C. A. F. Rhys Davids, *Dialogues of the Buddha* Part II (Fourth edition, London 1959), p. 171
6 T. W. Rhys Davids, *The Questions of King Milinda* (The Sacred Books of the East Vol XXXV. Oxford 1890), p. 202
7 *Buddha and the Future of His Religion*, p. 4
8 *Ibid.*, p. 4
9 *Ibid.*, p. 5
10 *Ibid.*, p. 5
11 *Ibid.*, p. 5
12 *Ibid.*, pp. 5—6
13 *Ibid.*, p. 6
14 *Ibid.*, p. 7
15 *Ibid.*, p. 7
16 Dr Baba Saheb Ambedkar, *Writings and Speeches* Vol. 1 (Bombay 1979), p. 58
17 *Buddha and the Future of His Religion*, p. 6
18 *Ibid.*, p. 7
19 *Ibid.*, p. 8
20 *Ibid.*, p. 10
21 *Ibid.*, p. 11
22 *Ibid.*, p. 11
23 *Ibid.*, p. 11
24 *Ibid.*, p. 12
25 *Ibid.*, p. 12
26 *Ibid.*, p. 12
27 Dr Baba Saheb Ambedkar, *Writings and Speeches* Vol. 1 (Bombay 1979), p. 57
28 *Ibid.*, p. 57
29 *Buddha and the Future of His Religion*, p. 12
30 *Ibid.*, p. 12
31 *Ibid.*, p. 12

32 *Ibid.*, p. 13
33 *Ibid.*, p. 13
34 *Ibid.*, p. 13
35 *Ibid.*, p. 13
36 *Ibid.*, p. 13
37 *Ibid.*, p. 14
38 *Ibid.*, p. 14
39 *Ibid.*, p. 14
40 *Ibid.*, p. 14
41 *Ibid.*, p. 14
42 *Ibid.*, p. 15
43 *Ibid.*, p. 15
44 *Ibid.*, p. 15
45 *Ibid.*, p. 15
46 *Ibid.*, p. 15
47 *Ibid.*, p. 15
48 James Hastings (ed.), *Encyclopaedia of Religion and Ethics* Vol. 7 (Edinburgh 1914), p. 501b
49 *Ibid.*, p. 502a
50 *Buddha and the Future of His Religion*, pp. 15—16
51 *Ibid.*, p. 16
52 *Ibid.*, p. 16
53 *Ibid.*, p. 16
54 *Ibid.*, p. 16
55 *Ibid.*, p. 16

7. The Great Mass Conversion

1 Bhagwan Das (ed.), *Thus Spoke Ambedkar* vol. 2 (Jullundur n. d.), pp. 141—142
2 Dhananjay Keer, *Dr Ambedkar: Life and Mission* (Second edition, Bombay 1962), p. 495
3 Keer, p. 495
4 Bhagwan Das (ed.), *Thus Spoke Ambedkar* (Bangalore n. d.), pp. 272—274
5 Keer, p. 501
6 *Thus Spoke Ambedkar*, vol. 2, p. 147
7 *Ibid.*, p. 148
8 *Ibid.*, p. 150

8. The Buddha and His Dhamma

1 Bhagwan Das (ed.), *Rare Prefaces Written by Dr Ambedkar* (Jullundur 1980), pp. 28—29
2 *Ibid.*, p. 29
3 Dhananjay Keer, *Dr Ambedkar: Life and Mission* (Second edition, Bombay 1962), p. 488
4 B. R. Ambedkar, *Buddha and the Future of His Religion* (Third edition, Jullundur 1980), p. 14
5 B. R. Ambedkar, *The Buddha and His Dhamma* (Second edition, Bombay 1974), p. 80
6 *Ibid.*, p. 80
7 *Ibid.*, p. xlii
8 *Ibid.*, p. 91
9 *Ibid.*, p. 80
10 *Ibid.*, p. 159
11 *Ibid.*, p. 232
12 *Ibid.*, p. 231
13 *Ibid.*, p. 231
14 *Ibid.*, p. 231
15 *Ibid.*, p. 234
16 *Ibid.*, p. 309
17 *Ibid.*, p. 310
18 *Ibid.*, p. 401
19 *Ibid.*, p. 331
20 *Ibid.*, p. 319
21 *Ibid.*, p. 330
22 *Ibid.*, p. 328
23 *Ibid.*, p. 425

9. After Ambedkar

1 Shri Sankarananda Shastri, 'A Report on the Conversion Movement'. *The Maha Bodhi* (Calcutta), vol. 65, pp. 128—130
2 S. N. Shastri, M.A., M.O.L., 'Revival of Buddism in India'. *The Maha Bodhi* (Calcutta), vol. 67, p. 67

Further Reading

Ambedkar, B. R.	*Annihilation of Caste* (Bheem Patrika, Jullundur)
,,	*The Buddha and His Dhamma* (Siddharth, Bombay)
,,	*The Untouchables* (Jetavana Mahavihara, Shravasti)
,,	*What Congress and Gandhi Have Done to the Untouchables* (Thacker & Co., Bombay)
Ahir, D. C.	*Dr Ambedkar On Buddhism* (Siddharth, Bombay)
Das, Bhagwan	*Thus Spoke Ambedkar* (Volumes 1—4) (Ambedkar Sahithya Prakashana, Bangalore)
Hiro, Dilip	*The Untouchables of India* (Report no. 26 (1982) of the Minority Rights Group, London)
Jatava, D. R.	*The Social Philosophy of Dr B. R. Ambedkar* (Phoenix Publishing Agency, Agra)
,,	*The Political Philosophy of Dr B. R. Ambedkar* (Phoenix Publishing Agency, Agra)
Joshi, B. R.	*Untouchable! Voices of the Dalit Liberation Movement* (The Minority Rights Group, London)

Keer, Dhananjay	*Dr Ambedkar: Life and Mission* (Popular Prakashan, Bombay)
,,	*Mahatma Jotirao Phooley: Father of the Indian Social Revolution* (Popular Prakashan, Bombay)
Ling, Trevor	*Buddhist Revival in India: Aspects of the Sociology of Buddhism* (Macmillan, London)
Lokhande, G. S.	*Bhimrao Ramji Ambedkar: A Study in Social Democracy* (Intellectual Publishing House, New Delhi)
Zelliot, Eleanor	*Gandhi and Ambedkar: A Study in Leadership* (Triratna Grantha Mala, Poona)

All of the above titles can be ordered through the Bookshop at *The London Buddhist Centre, 51 Roman Road, London E2 0HU*



महास्थविर संघरक्षित

डॉ. आंबेडकर आणि बौद्धधम्म

भारतातील नागपूर शहरी, १४ ऑक्टोबर १९५६ च्या सकाळी चार लक्ष स्त्री पुरूषांनी, आपल्या वर्षानुवर्षांच्या हीन-दर्जा आणि गुलामगिरीकडे, सामुदायिक पाठ फिरविली. हिंदू धर्मातील क्रूर, विषम, वर्गवारी पद्धतीचा त्याग केला. तदनंतरच्या काही महिन्यांमध्ये, शेकडो, हजारोंच्या संख्येने लोकांनी त्यांचे अनुकरण केले आणि बौद्ध धम्म त्याच्या मायभूमित नव्याने जिवंत झाला. यामुळे हिंदू भारत हादरला.

या ऐतिहासिक पुनरुज्जीवनाला, जी व्यक्ती पूर्णतया जबाबदार होती. त्या थोर व्यक्तीचे नाव होते, डॉ. भीमराव रामजी आंबेडकर, वकील, राजकारणी, आणि शिक्षणतज्ञ भारताचे पहिले कायदामंत्री, भारतीय राजघटनेचे प्रमुख शिल्पकार - आणि लाखो दलितांचे चिरंतर नेते.

भारतामधील खेड्यात, "अस्पृश्य" म्हणून जन्मले. जिथे सार्वजनिक विहिरींवर पाणी पिण्याची किंवा वर्गातील उच्चजातीच्या विद्यार्थ्यांबरोबरही बसण्याची त्यांची योग्यता नाही. असे मानले जात होते.

त्यांच्या समाजातील श्रद्धा आणि रूढींना आव्हान देणे. हेच डॉ. आंबेडकरांचे जीवनकार्य बनायचे होते. आता हे जीवन अंतिम, टप्प्यावर होते ते आता सर्वाधिक विवाद्य आणि सुप्तपणे क्रांतीकारक पाऊल उचलण्याच्या मार्गावर येऊन ठेपले होते. म्हणजे, त्यांच्या सर्व लोकांना, हिंदू धर्मापासून दूर करून बौद्ध धम्माच्या भूमित घेऊन जाणारे होते.

लेखक, गुरु, आणि जागतिक बौद्ध चळवळीचे संस्थापक म्हणून पु. संघरक्षित आधुनिक बौद्ध जगतात एक मान्यवर व्यक्ती म्हणून जाणले जातात. त्यांचा डॉ. आंबेडकरांशी व्यक्तीशः परिचय होता आणि डॉ. आंबेडकरांनी चालू केलेल्या सार्वजनिक धर्मांतराच्या चळवळीमध्ये, जी डॉ. आंबेकरांनी प्रवर्तीत केलेली होती. त्यामध्ये पु. संघरक्षितांनी महत्वपूर्ण भूमिका निभावली. या पुस्तकात ते सामाजिक, ऐतिहासिक आणि धार्मिक पार्श्वभूमीचा शोध घेतात, आणि डॉ. आंबेडकरांच्या अध्यात्मिक योगदानाचे - त्यामध्ये त्यांचा विश्वास आहे मुल्यांकन करतात.

With bad advisors forever left behind,
From paths of evil he departs for eternity,
Soon to see the Buddha of Limitless Light
And perfect Samantabhadra's Supreme Vows.

The supreme and endless blessings
of Samantabhadra's deeds,
I now universally transfer.
May every living being, drowning and adrift,
Soon return to the Pure Land of
Limitless Light!

~The Vows of Samantabhadra~

I vow that when my life approaches its end,
All obstructions will be swept away;
I will see Amitabha Buddha,
And be born in His Western Pure Land of
Ultimate Bliss and Peace.

When reborn in the Western Pure Land,
I will perfect and completely fulfill
Without exception these Great Vows,
To delight and benefit all beings.

~The Vows of Samantabhadra
Avatamsaka Sutra~

DEDICATION OF MERIT

May the merit and virtue
accrued from this work
adorn Amitabha Buddha's Pure Land,
repay the four great kindnesses above,
and relieve the suffering of
those on the three paths below.

May those who see or hear of these efforts
generate Bodhi-mind,
spend their lives devoted to the Buddha Dharma,
and finally be reborn together in
the Land of Ultimate Bliss.
Homage to Amita Buddha!

NAMO AMITABHA
南無阿彌陀佛

【印度 MARATHI 文：DR.AMBEDKAR AND BUDDHISM】

財團法人佛陀教育基金會　印贈
台北市杭州南路一段五十五號十一樓

Printed and donated for free distribution by
The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation
11F., 55 Hang Chow South Road Sec 1, Taipei, Taiwan, R.O.C.
Tel: 886-2-23951198 , Fax: 886-2-23913415
Email: overseas@budaedu.org
Website:http://www.budaedu.org

This book is strictly for free distribution, it is not for sale.

हा ग्रंथ निःशुल्क वितरणासाठी आहे, विक्रीकरिता नाही.

Printed in Taiwan
5,000 copies; November 2013
IN035-11782